



عبّاس محمود العقاد

مِصْرُ الْعَبَّاسَاتِ
فِي الْكِتَابِ وَالْحَيَاةِ



دار المعارف



مطالعات في المكتب والحياة

«وهي آراء في فلسفة الحياة
والأدب نشرت بعناوين مختلفة
وتناولت كثيراً مما يدخل تحت هذا
العنوان من الحقائق والفروض»

تأليف

عباس محمود العقاد



الطبعة الأولى : المكتبة التجارية	(القاهرة) عام ١٩٢٤
الطبعة الثانية : المكتبة التجارية	(القاهرة) عام ١٩٢٥
الطبعة الثالثة : دار الكتاب العربي	(بيروت) عام ١٩٦٧
الطبعة الرابعة : دار المعارف	(القاهرة) عام ١٩٨٧

مقدمة الطبعة الأولى

في «فكرة» الكتاب «أو الفكرة الفنية»

بين مقالات هذا الكتاب جامعة تجيز أن أكتب مقدمة له ألخص بها الفكرة الشائعة فيه بعض التلخيص، هذه الجامعة هي «الفكرة الفنية» التي استولت على نفسي أثناء كتابة الكثير من مقالاته، إن لم أقل أثناء كتابتها كلها.

ولست أريد أننى كنت أنظر إلى الحياة نظرة فنية (وإن كان هذا صحيحاً في ذاته) وإنما أردت أننى كنت أعتقد أن الحياة نفسها عمل فنى تحكمه الأصول التي تحكم بيت الشعر ولحن الموسيقى وصورة المصور، وتخرج - أى الحياة - في جللتها وتفصيلها من يد الفن الإلهي كما تخرج الدمية من يد الصانع القدير في فكرتها الباطنة وتمثيلها الظاهر. أما الفرق بين نظرك إلى الكون نظرة فنية وبين اعتقادك الفكرة الفنية في مظاهره فهو أنك قد تنظر بعين الفن إلى شيء لآثر للفن فيه ولكنك إذا اعتقدت الفكرة الفنية في ذلك الشيء نظرت إليه بتلك العين وزدت على ذلك أن تجعل الفن نفسه منطوياً فيه.

إن الكون كله والحياة (وهي أعم من الكون في نظري) والفن ومناظر الأرض والسماء - كل أولئك مظهر للتآلف أو للتنازع بين الحرية والضرورة أو بين الجمال والمنفعة، أو بين الروح والمادة، أو بين أفراس الفن وأوزانه: قوى مطلقة وقوانين تحكم هذه القوى المطلقة، وكلما اتلفت القوى والقوانين اقتربت من السمة الفنية والنظام الجميل الذي يبين بالمادة صفاء الروح ويسير بالقيود أغوار الحرية، وهذا الائتلاف هو دستور الفن الإلهي المحيط بكل شيء، وهو فلسفة الفلسفات في هذا الوجود.

«وهكذا فلتكن الحياة على هذا المعنى فلنفهم ضرورتها وقوانينها. فما الضرورات والقوانين إلا القالب الذي تحصر فيه الحياة عند صيغتها

ليكون لها حيز محدود في هذا الوجود، ولتسلم من العدم المطلق الذى تصير بها
الفوضى إليه. وإلا فتصور عالماً لا موانع فيه ولا أنقال ثم انظر ماذا لعله أن
يكون؟؟ إنه لا يكون إلا فضاء بغير فاصل أو هيولى بغير تكوين؟؟»^(١).

«فقوام الأمرين في نظرى أن نجعل من القانون حرية ومن القيود حلية ومن
الثورة نظاماً ومن الواجب شوقاً وفرحاً ومن الكاوس أو الهيولى عالماً مقسماً
وفلكاً دائراً. فهذا هو المثل الأعلى في الحياة وهذا هو لب لباب فننا الإلهى الذى
يلتقى فيه - كما يلتقى في فنوننا - قيد الوزن وفرح اللعب ويتعاقب على يديه
الخيال الشارد والواقفية المحبوسة. وتلك هى سنة الله في خلق هذا الكون الذى
جعلت قوانينه منيراً لحرية وسبباً للشعور به. فقام على هذا النظام وسطاً بين
العدمين عدم الفوضى وعدم الجور الأعمى»^(٢).

وكأنى بالجمال هو غاية الحياة القصوى التى هى أسمى من جميع ما تناله
المنافع والأغراض. وما الجمال؟؟ إنه الحرية كما بينا ذلك في إحدى مقالات هذا
الكتاب^(٣)، فنحن نشترى الحرية العزيزة بالقيود الثقيلة بل نحن لا نجد
«الجمال» ولا نوجده إلا إذا ألفنا بين القيود والحرية وأصلحنا ما بينهما من
التنازع والتنافر. وإنك لتستطيع أن تتخذ من «التأليف بين القيود والحرية»
ميزاناً صحيحاً لوزن الأمم والأفراد والحضارات والآراء والفنون، فكلما اقتربت
الأمّة أو الفرد أو الحضارة أو رأى أو الفن إلى حسن التأليف بين أفراس الحياة
وأوزانها، بين خيالها وعروضها بين معناها وصورتها، كانت أقرب إلى السمو
والنبالة والصدق لأنها أقرب إلى القصد الإلهى ووجهة الكون البادية في جميع
أجزائه.

إن الفلاسفة السطحيين يعيرون على النظرة الفنية إلى الأشياء أنها نظرة إلى
الظواهر فما هى الظواهر في هذا الوجود؟؟ هل لهذا الوجود سطوح وأعماق؟؟
وهل فيه «كيئونة زائفة» و«كيئونة صحيحة»؟؟ أليس كل شيء فيه على مسافة

(١) صفحة ٢٠٦.

(٢) صفحة ٢١٩.

(٣) صفحة ٢٤٩.

واحدة من أعماقه أو من سطوحه؟ فالجمال البادى على وجوه الأشياء كما يقولون هو جمال متصل بأسباب الأبدية اتصال أصدق الحقائق وأخفى البواطن، أو لعله - إذا أنعمنا النظر وتأملنا ملياً - هو صورة الحقائق الأبدية الحسنى، إذ كان لابد لهذه الحقائق من صورة يتجلى فيها وجودها لمن يحس ويرى.

ويقابل النظرة الفنية النظرة العلمية والنظرة الفلسفية وكلها ناقص ومنحرف بعض الانحراف عن الفطرة، لأنها يفترضان الخروج من الكون واعتزاله لرؤيته ورصد حقائقه، ولن ترى الكون حق رؤيته وأنت تحاول الخروج منه والانفصال عنه. إنما تدرك حقيقة الكون وأنت «بعضه» أى وأنت متأثر به مؤثر فيه متصل بكل ما فيه من سر وجهر وسرور وألم. إنما تدرك حقيقة الكون المقدورة لك وهو جسم حى يعاطفك وتعاطفه وتعطيه وتأخذ منه ولن تدركها بتأناً وهو جثة ميتة على مائدة التشريع تعمل فيها المبعض وتهيتها للدفن فى التراب.

وهذه هى الفكرة الجامعة الشائعة فى هذا الكتاب: الدنيا جمال نصل إليه من طريق الضرورة؛ والدنيا روح نلمسها بيد من المادة. فالروح هى الحقيقة والمادة هى وسيلة الإحساس بها. وإننى لأشد روحانية من الروحانيين حين أتلقى بالفتور وقلة الاكتراث ما يروى لنا من أنباء استحضر الأرواح؛ لأننى أرى فى هذا العالم دلائل روحانية كافية لا حاجة معها إلى هذه البيئة الساذجة، وما حاجة الإنسان إلى شهادة الشهود بوجود الشيء، والشيء بقضه وقضيضه موجود بين يديه؟ فويل لهذه الدنيا إن لم يكن فيها من دلائل القوى الروحية إلا ما يظهره لنا استحضر الأرواح.

على أننى أعجب لفهم حقائق الأشياء على الوجه الذى يجعل العالم المادى مناقضاً للعالم الروحى كأنها عالمان منفصلان فى فضاءين منعزلين. فالصواب عندى أن العالم كله «قوى» من طبيعة الروح التى تنصورها؛ وما الفرق بين الظاهر والباطن منها إلا فى طريقة الإدراك واستعداد الحواس.

عباس محمود العقاد

الأدب كما يفهمه الجيل^(١)

١

قبل أن نخوض في تعريف الأدب الصادق وبيان الوجه الذي يجب أن يفهم عليه في هذا الجيل، ينبغي أن ننبه إلى اجتناب خطأ شائع يضل كل تقدير ويفسد كل تعريف ولا ينفع الواقعين فيه اطلاع ولا إيمان نظر، وليس يتأتى درس صالح لأى باب من أبواب الأدب قبل الخلاص من آفته وانتزاع كل أثر عالق بالذهن من آثاره. ذلك الخطأ هو النظر إلى الأدب كأنه وسيلة «للتلهى والتسلية» فإنه هو أس الأخطاء جميعاً في فهم الآداب والفارق الأكبر بين كل تقدير صحيح وتقدير معيب في نقدها وتمحيصها. فنحن إذا لا نتكلم الآن في الأدب الصادق والنظرة التي تحب له من أبناء هذا الجيل، وإنما نبدأ بالكلام أولاً في النظرة التي يجب ألا ينظروا إليه بها. وهذه عندنا هي أوجز طريق إلى تعريفه الصحيح.

اعتبار الأدب ملهاة وتسلية هو الذي يصرفه عن عظام الأمور ويوكله بعواطف البطالة والفراغ، لأن هذه العواطف أشبه بالتلهى وأقرب إلى الأشياء التي لا خطر لها ولا مبالاة بها، وماذا يرجى من البطالة والفراغ غير السخف والمجانة وفضول الكلام؟؟ واعتبار الأدب ملهاة وتسلية هو الذي يرفع عن الشاعر كلفة الجد والنظر الصادق، فيصغى إليه الناس حين يصغون كأنما يستمعون إلى طفل يلغو بمستمح الخطأ ويلثغ بالألفاظ المحببة إلى أهله. فلا يحاسبونه على كذب ولا يطالبونه بباطل في معانيه ولا يقولون على شيء مما يقوله. وإذا غلا في مدح أو هجاء أو جاوز الحد في صفة من الصفات فمسخ الحقائق ونطق بالهراء وهذر في تصوير جلائل أسرار الحياة وخلط بين الصواب والخطأ ومثل أشواق النفوس وآمالها وفضائلها ومثالبها على خلاف وجهها

(١) نشرت بالعدد الثاني من مجلة «المشكاة».

المستقيم في الطبائع السليمة غفروا له خطأه وقالوا لا عليه من بأس : أليس الرجل شاعراً؟؟ ولو أنصفوا لقالوا: أليس الرجل هازلاً؟؟ وإتهم ليقولونها لو اقترحها عليهم ولا يرون بينها وبين الأولى فرقاً لأن الهزل والشعر هما في عرف هؤلاء الناس شيئان بمعنى واحد.

واعتبار الأدب ملهاة وتسلية هو علة ما يطرأ على الكتابة والشعر من التزيق والبهرج الكاذب والولع بالمحسنات اللفظية والمغالطات الوهمية؛ لأن المرء يميز لنفسه التزيق والتمويه ومداعبة الوقت حين يتلهى بشغل البطالة ويزجى الفراغ فيما لا خطر له عنده. ولكنه لا يميز لنفسه ذلك ولا يميل إليه بطبعه حين يجد الجد ويأخذ في شئون الحياة، بل لعله ينفر ممن يعرض عليه هذه الهنات في تلك الساعة، ويزدرجه ويخامره الشك في عقله.

فما تقدم نرى على الإجمال أن هذا الاعتبار الفاسد هو العلة في كل ما يعرض للآداب من آفات الإسفاف إلى الأغراض الوضيعة والغلو والعبث وتشويه المعاني والكلف المفرط بمحسنات الصناعة وغيرها من ضروب التزييف، وهذه كما نعلم هي جماع ما يعترى الآداب من آفات المعنى واللفظ في اللغات والعصور كافة، ومن شاء تحقيق ذلك والتثبت منه في تواريخ الآداب فليرجع إلى تاريخ الأدب في لغتنا العربية ولينظر في أي عهد هبط الأدب العربي؟؟ إنه لم يهبط ولا كثرت عيوبه في عهد الجاهلية ولا في عهد الدولة الأموية ولكنه هبط وتطرق إليه كثير من عيوب اللفظ والمعنى في أواسط الدولة العباسية، أي في العهد الذي صار فيه الأدب هدية تحمل إلى الملوك والأمراء لإرضائهم وتسليتهم ومنادمتهم في أوقات فراغهم، وكان أول ما ظهر من عيوبه المبالغة والشطط، لأن كثرة الممدوحين والمداحين تدعو إلى التسابق في تعظيم شأن الممدوح وتفخيم قدره وتكبير صفاته والإرباء بها على صفات الممدوحين قبله؛ فلا يقنع الشاعر ولا الملك أو الأمير بالقصد في الوصف والصدق المألوف في الثناء. ويجر ذلك إلى التفنن في معاني المدح وغير المدح لأن المبالغة الساذجة لا ترضى في كل حين ولا بد من شيء من التنويع واللباقة يسوغون به هذه المبالغات المتكررة. ومن هذا التفنن والاحتتيال تنشأ المغالطة في المعاني والتورية المتمحلة والهزل العقيم،

ومتى اجتمعت المغالطة في المعاني والتظرف في المناداة والتسلية فهما كفيلا أن يأتيا ما يبقى من صنوف التلفيق في اللفظ والمعنى وضروب التوشية والتزييق الموه وأشتات الجناس والطباق والمقابلة والطي والنشر والتفويف والتوشيع وسائر ما تجمعها كلمة التصنع. وهذه العيوب التي تجتمع في هذه الكلمة هي بالإجمال الحد الفارق بين الأدب المصنوع والأدب المطبوع، وما نشأ شيء منها كما ترى إلا من طريق التسلية وتوخي إرضاء فئة خاصة.

وهكذا كان الشأن في اللغات كافة، فإن انحطاط الآداب في جميع اللغات إنما كان يبدأ في عصور متشابهة، هي في الغالب العصور التي يعتمد فيها الأدب على إرضاء طائفة محدودة يعكف على تمليقها والتماس مواقع أهوائها العارضة وشهوات فراغها المتقلبة، فتكثر فيه الصنعة ويقل الطبع فيضعف ويسف إلى حضيض الابتذال، ثم يجمد على الضعف والإسفاف حتى تبعثه يقظة قومية عامة فتخرجه من ذلك النطاق الضيق إلى أفق أوسع منه وأعلى، لاتصاله بشعور الأمم على العموم. فهكذا حدث في الأدب الفرنسي في أعقاب عهد لويس الرابع عشر حين شاعت فيه الحذقة وغلبت عليه التورية والجناس والكناية وغيرها من عيوب الصنعة، ثم بقي على هذه الحال من الضعف والسقوط حتى أدركته بوادر الثورة الفرنسية. فانتشله من سقوطه ذلك اتصاله بشعور الأمة مباشرة دون وساطة الطوائف المتظرفة. وهذا بعينه ما أوشك أن يحدث للأدب الإنجليزي بعد عهد اليصابات. فقد كاد يلحق من ذلك العهد إلى أواسط القرن التاسع عشر بالأدب الفرنسي في العيوب الآتفة لولا أن ثورة الشعب الإنجليزي قد تقدمت فأنقذت الأدب ولم تدع للملوك والنبلاء سبيلاً إلى أن يتحكموا في الشعر والكتابة كل التحكم ويجعلوها وقفاً على أذواقهم وشهواتهم، فكان له من ذلك بعض العصمة والمناعة، وقل مثل ذلك في كل عهد انحطاط منيت به الآداب والفنون في جميع الأمم والأزمنة.

وربما اختلفت أعراض الانحطاط بعض الاختلاف بين عصر وعصر وبين لغة ولغة. ولكنه لا اختلاف البتة في أن آداب التلهي والتسلية لم تكن قط نامية ناهضة وأنها كانت في كل حالة من حالاتها قرينة السخف والغثاثة، فإذا بدأ

الناس ينظرون إلى الأدب بعين لاهية لاعبة فقد آذنت حياتهم بالخلو من الجد ودل ذلك على ضعف نفوسهم وحقارة الشئون التي يمارسونها، لأن الأدب هو ترجمان الحياة الصادق فكما يكون الأدب تكون الحياة. إن جدًّا فجد وإن هزلًا فهزل - على أن الأدباء قد يجلُّون والأمة هائلة سادرة ولكنه قلما يهزلون والأمة جادة متيقظة.

وآية أخرى نتم بها توضيح هذا الرأى الذى نرد به أسباب الانحطاط فى الآداب إلى العلل التى يجمعها وقف الأدب على التسلية وإرضاء فئة خاصة من الناس. وهذه الآية هي أنك متى جاوزت.الطور الذى تفشو فيه تلك العلل لم تكد تصادف إلا أدبًا صادقًا فحلا مبرءًا من التقليد وشوائب الصنعة. فأما قبل ذلك الطور فيغلب أن يكون الأدب ملكًا مشاعًا للقبيلة كلها، ولا هزل فى أدب القبيلة، إنما هو فخر تتناول به أعناقها أو غضب تغلّى به صدورها أو غزل تترنم به كل سليقة من سلاتقها أو تاريخ يسجل أنباءها ويستوعب لها خلاصة تجاريبها وحكمتها. وأما بعد ذلك الطور فيغلب أن يكون الأدب ملكًا للأمة عامة أو للإنسانية قاطبة، فلكل قارئ حصته منه ولكل آونة حقها فيه ولا أمل له فى النجاح إن لم يكن مستقرًّا على قواعد الفطرة الإنسانية الباقية لا على الأهواء العارضة ولا المآرب الفردية الخاوية.

وها قد وصلنا إلى مفترق طريقين فى تعريف الأدب. فمن هنا أدب تملّيه بواعث التسلية وعلالات البطالة وتخطب به الأهواء العارضة، وهو الأدب الذى يحوى فيه ما توزع من ألوان الآداب السقيمة الفثة. ومن هنا أدب تملّيه بواعث الحياة القوية وتخطب به الفطرة الإنسانية عامة وهو الأدب الصحيح العالى. ذلك مقياس الأدب الذى نوصى به قراء هذا الجيل وعلى هذا المقياس نعول فى تمييزه وتصحيح النظر إليه.

الأدب كما يفهمه الجيل^(١)

٢

إذن لماذا نقرأ فنون الأدب؟ إن كنا لانقرأها لنلهم ولا لنزجي بها ساعات الفراغ المضیعة كما بینا فی المقال السابق فقد یخطر لساأل أن یسأل: ولماذا یقرأ المرء الآداب إذن!! وجوابنا على هذا السؤال أنه یقرأها لیحیا ولیوسع على نفسه من الحیاة - ولیست الحیاة لهوا ولا تزجیة فراغ.

ما الحیاة وما الأدب!! شیئان كلا. نسجیهما من مادة واحدة. فالحیاة هی شعور تتملأ فی نفسك وتتأمل آثاره فی الكون وفی نفوس غیرك. والأدب هو ذلك الشعور ممثلا فی القالب الذی یلائمه من الكلام. وما احتاج الناس من قبل إلى من یثبت لهم أن الأدب لا یكون بغير حیاة؛ ولكنهم یحسبون أنهم بحاجة إلى من یثبت لهم أن الحیاة لا تكون بغير أدب. مع أن الأمرین بمنزلة واحدة من الحقیقة. فإنه لكل حیاة أدب ولكل أدب حیاة. والمقیاس الذی یقاس به كلاهما واحد لا یختلف فی دلائله. وإن كان یختلف فی وسائله.

أترى الحیاة توجد بغير عطف! أترى العطف یوجد بغير تعبیر! أترى یتسوى التعبیر الصادق الجمیل والتعبیر الكاذب الشائئ! أسئلة لها جواب واحد بدیهی معلوم، وذلك الجواب مرادف لقولك إن الحیاة لا تكون بغير أدب یلائمها وإن مقیاس الأدب كما قلنا هو مقیاس الحیاة.

مثل لنفسك أمة كملت علیها نعمة الحیاة العالیة وظفرت منها بأوفر ثروة من الشعور النبیل المجید. فیها من تعتلج بنفوسهم الحیاة فتدفعهم إلى طلاب العزة والسیادة؛ وفیها من تروعه مظاهر الكون فیتعمق فی أسرار الفلسفة والعلوم؛ وفیها من تطوح به الرغبة والإقدام إلى مجاهل الأرض وأطراف البحار، وفیها من تشوقه فتنة الطبیعة فینبض قلبه على نبض قلبها وترتع نفسه من نشوة

(١) نشرت بالعدد الثالث من مجلة «المشكاة».

خمرها، وفيها من يجيد العمل ومن يجيد القول ومن لا يقصر عن الغاية في منزع من منازع العيش ومن يستحق في كل ميدان من ميادين السعى إكليل الغار الذي يستحقه المجاهد الظافر في ميدان التضحية والفخار - مثل لنفسك أمة يتسع أفق حياتها لجميع هذه العظائم ثم انظر كيف يسعك أن تتخيل هذا العالم المكتظ بالشعور الدافق والسرائر المتبقطة ضائعاً بغير تعبير؛ وكيف يكون تعبيره لغواً لا يصلح إلا لمسيرة البطالة وتسهيل قضاء الفراغ؟ ألا ترى أنك لا يسعك أن تتخيل لهذه الأمة أدباً غير الأدب الذي تبعته الحياة العالية وتتخلله وتدب في ألفاظه ومعانيه؟ وإن أدباً كهذا ليتناوله القارئ وكأنما يتناول قطعة من الحياة يجريها في أجزاء نفسه كما يجرى الماء والشمس في عروق الشجر وجذوره.

وكثيراً ما رأينا أناساً يظنون أنهم فهموا طبيعة الرقى في الأمم وعرفوا مواضع الداء منها فتسمعونهم يقولون: ما للأمم وللأحاديث والأحلام؟ إن الأمم تحتاج إلى العلوم والصناعات ولا حاجة بها إلى الآداب ولا الفنون. وهم لا يقولون ذلك إلا لأن غاية ما علموه عن الآداب والفنون أنها أحاديث وأحلام وأن الأمم بالبداهة لا ترقى بالأحاديث والأحلام! فخلق هؤلاء أن يتدبروا ما قدمناه ويفقهوه ويعلموا أن حظ الأمة من الشعر والغناء والآداب ومن الأحاديث والأحلام أيضاً إنما يكون على قدر حظها من الحياة؛ وإننا قد نستطيع أن نتخيل أمة قوية مجيدة بغير علوم ولا صناعات ولكننا لا نستطيع أن نتخيل أمة قوية الطباع والأخلاق بغير آداب؛ وإنه لا فلاح لأمة لا تصحح فيها مقاييس الآداب ولا ينظر فيها إليها النظر الصائب القويم؛ لأن الأمم التي تضل مقاييس آدابها تضل مقاييس حياتها، والأمم التي لا تعرف الشعور مكتوباً مصوراً لا تعرفه محسوساً عاملاً؛ وأن ليس قصارك إذا صحت للأمة مقياس كتابتها وشعرها أن تهب لها كلمات وأوراقاً وإنما أنت في الحقيقة تهب لها شعوراً قوياً ومجداً صميماً. تهب لها دماً في عروقها ونوراً في ضمايرها ونفوسها.

وربما سمعنا من هؤلاء ومن غيرهم من ينعى على الأدب اختلاف ضوابطه وتشعب مقاييسه وأنه لا حدود له كحدود العلم المقررة تميزه في كل حالة من الحالات تمييزاً قاطعاً بين صحيحه وفاسده وبين جيده ورديته؛ فقد تجتمع صفة

الجودة والبلاغة لألف قصيدة في موضوع واحد ثم لا يكون بينها من التشابه شيء كثير. بل قد يكون فيها تناقض محسوس في أشياء عذة - وهذا صحيح - فإن مقاييس الأدب من السعة بحيث تأذن لكثير من الاختلاف والتشعب. ولكن هذا الذي ينعونه عليها هو مزيتها لا عيبها وفضيلتها لا نقيصتها؛ لأنه أت من اتساع مجالها وتجدد حقائقها ومشابقتها للحياة في أنها نامية متحركة مضطربة متحولة؛ فلا تثبت على وصف ولا تنحصر في حد؛ وما كانت مقاييس العلم مضبوطة مقررة إلا لأنها محصورة مجردة من اللحم والدم. فإذا عرفت القضية الهندسية مرة فقد عرفتھا على حقيقتها الأخيرة المقيدة التي لا تتغير أبدًا وأحطت بجميع جوانبها لأن جوانبها قابلة لأن يحاط بها. أما الحقائق النفسية فليست على هذا النمط لأنها قد تتراعى لك في كل مرة بلون جديد وصورة متغيرة. وإليك غريزة الحب مثلاً: أليست هي من الغرائز المركبة في كل نفس؟ بل! ولكن كم ذا بينها من التغاير في القوى والدوافع والأغراض والأطوار والمعاني التي لا يسبر غورها ولا يستقصى آخر مداها! فمن ذلك أن الناس لا يتساوون في حبهم لأحبائهم؛ وأن الإنسان الفرد لا يكون على حال سواء في حبه لجميع الأحباء؛ وهو مع ذلك لا يكون في حبه للحبيب الواحد على حال سواء في جميع الأوقات، وليس هذا نهاية ما هنالك من أسباب الاختلاف الشاسع في تصوير غريزة الحب. كلا فإنه بعد ذلك كله يبقى اختلاف الناس في اللغات واللهجات والأساليب وطرائق التفكير، وهي اختلافات لا نهاية لتقلباتها وألوانها في القائلين والسماعين، ومن أين حقيقة تلم بها وتتداولها كل هذه الأدوار والغير أن تنحصر في وضع واحد كأوضاع القوالب المصنوعة والحقائق الآلية؟؟ ذلك ما لا يكون ولا يحسن أن يكون. فلا جرم تختلف مقاييس الآداب وتتشعب مداخل حدودها ولا يعاب عليها هذا الاختلاف لأنه أت من عنصر الحياة الذي فيها.

على أنه لا يصح أن يفهم من ذلك أنها فوضى بلا قانون رشيد ولا قسطاس مستقيم، وإلا لكانت الحياة نفسها فوضى بلا قوانين ولا أصول. وهي ليست كذلك.



ولسنا نريد أن نقف هنا.

نريد أن نقول ما هو أكثر من ذلك، وهو أن في الآداب عنصرًا أسمى من عنصر هذه الحياة الطبيعية المحدودة - فيها عنصر الخلود الذي لا يتاح للفرد في وجوده القصير: وبيان ذلك أن كل حياة تخلق على هذه الأرض تؤمن على قوتين عظيمتين إحداها تحفظها والأخرى تعلو بها عن نفسها، وقد نقول بعبارة أخرى إن إحدى هاتين القوتين مادية تتمشى مع «الضرورة» وتخضع لها والثانية روحية تتكبر على الضرورة وتنزع إلى «الحرية» ومناط هذه القوة الأخيرة في النفس هو الأشواق المجهولة وآمال الخيال اللدنية والمثل العليا التي لا تظهر في شيء مما يعالجه الناس ظهورها في مبتكرات الآداب والفنون. فالآداب بهذا العنصر فيها تشرف وتسمو على تلك العلوم والصناعات التي تقوم للضرورة المادية مقام الخدم المطيعة والعبيد المسخرة. إذ أنه مازال في فطرة الناس أن يخجلوا من تحكم الضرورة فيهم ولو كانت شائعة بين جميع المخلوقات ويجهلونها بما في طوقهم من قوة للتغلب عليها والمباهاة بالإفلات من قيودها، ومن شواهد ذلك عد أقوام من أهل الفطرة أكل الطعام عورة تستر، وهرب الناس جميعهم من الفقر وميلهم إلى مداراته أو الاستخفاف بأحكامه، وكرهتهم أن يفاجئوا في أثناء خضوعهم لشهوة من الشهوات الاضطرابية المسطرة على المخلوقات عامة. ومن شواهد أنهم من الناحية الأخرى يهللون تهليل الطرب والابتهاج لما يقرءونه في الشعر والقصص من وقائع البطولة التي يتمرد فيها جبابرة الخيال على سلطان الأقدار ويهزمون من أصار الطبيعة وقوانينها القاهرة وتراهم يبتهجون ويغبتطون بما يشهدونه على المسارح من الروايات التي تتغلب فيها السجاياء المنزهة على المطامع الضيقة الخسيسة التي تدين بالتسليم لأقرب أوامر الضرورة ونواهيها، ويستريحون إلى ما تترجاه قرائع الشعراء والحالمين من عصور العدل والفضيلة والكمال والانطلاق من ربكة الحاجات المعيشية. يهللون لهذه الأمور ويعجبون بها مع علمهم أنها لا تكون كما يرجون في عالم الوقائع الملموسة. غير أنهم قد أيقنوا بالإلهام أنها هي قائد الإنسانية الذي صاحبها خطوة بعد خطوة في معارج الحياة فتقدمت وراءه من حماة الحشرات المستقلنة إلى هذا الأوج المتسامي صعدًا إلى السماء، وجعلت الحياة فناً يخيل إلى الإنسان أنه يخلقه باختياره كما يخلق بدائع

الصور، والكون متحفاً أبدياً يقاس بمقاييس الحرية والجمال، بعد أن كانت الحياة قضاءً محتوماً وكان الكون سجناً لا فكاك لأسيره من أغلاله وحراسه.

ففى الأدب كل ما فى الحياة من حاضر ومغيب ومن فرائض وآمال ومن شعور بالضرورة فى الطبيعة إلى تطلع لحرية المثل العليا. وواجب على الذين يفهمون عظمة الحياة من أبناء هذا الجيل أن يحسنوا فهم هذه الحقيقة ليعلموا أن الأمم التى تصلح للحياة وللحرية لا يجوز فى العقل أن يكون لها غير أدب واحد وهو الأدب الذى ينمى فى النفس الشعور بالحياة والحرية.



يقول قائل: وما بالنا ننكر الهزل فى الأدب إذن؟؟ إن كان فى الأدب كل ما فى الحياة فكيف ننفى الهزل من الأدب وهو عارض من عوارض الحياة التى لا تفارقها؟؟ وقد فتحنا الباب لهذا السؤال لظننا أنه خاطر ورد على أذهان كثيرين ممن قرءوا مقالنا الأول. ونحن نقول لهم إنهم ذهبوا غير المذهب الذى عنيناه ونسوا أننا إنما أردنا أن نصصح النظرة إلى الأدب ولم نرد سرد موضوعاته ولا المقارنة بينها. وعليهم أن يذكروا أنهم لا ينظرون إلى الحياة نظرة هائلة لا شتمالها على الهزل فى بعض الأحيان، فكذلك يجب ألا ينظروا إلى الأدب هذه النظرة لاشتماله على المهازيل والجلائل - وعلى أننا نعود فنقول إن الاشتغال بالهزل غير الاشتغال بتمثيله، فإن فى تمثيل الهزل حظاً وافراً من الجدة كما أن فى تصوير القبح حظاً وافراً من الجمال.

معرض الصور^(١)

لكل فن من الفنون الجميلة أسرار تكاد تكون موقوفة على الخاصة من أبنائها قل أن يشركهم أحد في استكناه محاسنها والإفضاء إلى بواطنها. فإذا ذكرت الجمهور في معرض الكلام على الفن لم تشمل هذه الكلمة دهباء العامة وحدهم ولا الكافة من أبناء الطبقة الوسطى بل تتجاوزتهم إلى صفوة الخاصة من ذوى المعارف أو من ذوى القرائح والأعمال. فنباليون مثلاً كما يؤخذ من سيرته مع بعض نوابغ الموسيقيين في عصره لم يكن له بصر يؤبه له بالموسيقى والفناء وهو من عرفت ذكاء وسعة فكر وصدق نظر وعلواً إلى مكان القدوة التي يؤتم به في فنون الحرب. و«كانت» الفيلسوف الألماني الكبير ما كان يدرك من جمال التحف الفنية أكثر مما يدركه رجل من أوساط الناس وإنه لفى الرعيل الأول بين الفلاسفة، فما ظنك بمن دون هذين عقلاً وقدرًا؟ نعم إننا نشاهد كثيراً من الناس يعجبون بمبدعات الفنون ويشغفون بآياتها الباهرة، ولكنه ليس بحجة على أنهم حذقوا أسرار الإتقان في هذه الفنون حق الحنق. فربما كان يكفيهم للإعجاب بما يعجبون به أن يروا فيه شيئاً يروق نظرهم أو يزيتبط بذكرياتهم وأمانى نفوسهم. وأما ما وراء ذلك من المعاني والدقائق المضمنة فيبينه وبينهم حجاب يرق ويكشف على حسب اختلافهم في الأذواق والمدارك.

وما أظن العالم مستطيعاً أن ينصف رجلاً من عباقرة الفن فيها يخوله من عطف وإعجاب وإن بلغ الغاية في الظاهر. وإلا فأى غبن على الموسيقي أو المصور أو الشاعر أكبر من أن يحاسب في حياته بأقل حسناته وتكتم كبرائها فلا يفتن لها أحد؟ أو يفتن لها من منافسيه من هم أشد الناس كراهة لإذاعتها ورغبة في بخسها؟

لهذا وجب أن ينظر إلى أعمال رجال الفنون كبارهم وصغارهم من أرحب

(١) الأهرام في ٢٣ مايو سنة ١٩٢٢.

الجوانب الممكنة ومن أكثرها اتساعاً للتصحيح والمناقشة، ووجب أن يلقوا من عطف الجمهور ما يستحقونه وفوق ما يستحقونه في بعض الأحيان - لأن الفنون لا تحيا بغير عطف كبير واسع، ولأن هذا العطف مما يدل على تهذب النفوس وغو حاسة الجمال، وضرر الإفراط فيه إن كان صادقاً لا يذكر إلى جانب الضرر الذى ينبجم عن الإهمال، أو الضرر الذى ينم عن الإهمال على وجوده.

ولسنا ندرى هل يلقى فن التصوير عند جمهورنا ما يستحقه من العطف أو دون ذلك. فقد قيل لنا إن قلة العارضين بمعرض الصور هذا العام ترجع إلى ضن الجمهور بالمساعدة الواجبة وقلة المشجعين والمشجعات للمعرض، وقيل لنا إن السيدات وحدهن قد تبرعن لمعرض العام الماضى بأربعمائة جنيه فاستعان المعرض على نفقاته بهذه الهبات السخية ولم يلق في هذا العام مثل هذه المساعدة ولا بعضها فقل الاهتمام به بين المصورين. ولا يفوتنا أن نلاحظ في هذه المناسبة ما بين الحياتين السياسية والفنية من علاقة ظاهرة - ففي العام الماضى لما كان هوج الحركة السياسية في مصر يهب على كل شيء وكانت النخوة القومية على أشدها سرت منها سارية حياة إلى معرض الصور فانتعش وأصابه من حرارتها قبس صالح. أما في هذا العام فقد فترت تلك الحرارة وهذأت تلك الحركة وضعف الإقبال على الفن كما ضعف اللفظ بالسياسة. ولسنا نود أن يتوقف تقدم الفنون عندنا على مجرى الحياة السياسية الظاهرة ولا أن يفتر الاهتمام بالتصوير والموسيقى والتمثيل والأدب كلما غرت حملات الصحف والخطباء عندنا هداة عارضة أو هذنة موقوتة. فإن قيام الفنون على برامج السؤاس يضر كما يفيد بل يضر أكثر مما يفيد - ولكن هل لانصراف الناس عن تنشيط معرض الصور هذا العام سبب غير الذى ألعنا إليه؟؟ لا نظن. وإن كان يسرنا أن نبادر إلى القول بأن السياسة لم تكن الباعث على نشأة التصوير المصرى الحديث مع ما أصابه منها من التشجيع في العام الماضى وما قبله. ولا يخفى أن الفرق كبير بين المساعدة والإنشاء، وبين فن له أساس وفن لا أساس له غير هذه الحركات السياسية التى تذهب كل حين وتعود.

على أننا قد سمعنا لوماً على المصورين يبرئ الجمهور من تبعة التقصير كله..

سمعنا أن المصورين وجدوا الرواج في المعرض السابق وباعوا صورهم بالأثمان التي أرادوها فاستمرأوا الراحة وداخلهم شيء من فتنة الإقبال !! وفي هذا القول ما يدعو إلى التصديق إذا كان الذين تأخروا عن العرض في هذا العام قد تخلفوا لأنهم لم يصنعوا صوراً حديثة لا لقللة التشجيع الذي ينتظرونه من الناس، والظاهر أن هذا هو الواقع. وإلا فلو أنهم صنعوا شيئاً ليس الأقرب إلى الفكر أن يعرضوه مع العارضين؟؟ هذا أقرب إن لم يكن في الأمر ما نهله. ولئن صح ما سمعنا ليكون هذا من أقوى مزاعم القائلين إن رجال الفن قد خلقوا لا يصلحون إلا على الفاقة. وهو رأى خاطئ لا نعتقد نحن لأنه إذا كان الألم حافزاً ضرورياً لكل صاحب فن كما يقولون فما أكثر أسباب الألم عند أصحاب الفنون !! فما خلق الله من هذه الزمرة أحداً إلا سلط عليه إحساساً دقيقاً ونفساً متوفزة هي وحدها كفيل له بحوافز من الآلام تغنيه عن آلام الفاقة المميتة وشواغلها المتلفة...

ولسنا حريصين على إلحاق اللوم بأحد من الجانبين، فقد يكون المصورون ملومين وقد يكون الجمهور هو الملوم وربما كان اللوم من نصيبهما معاً، ولكننا على أي حال من هذه الحالات واثقون من أنه لا عناية الجمهور بالفنون ولا مثابرة المصورين وغيرهم من الفنانين على أعمالهم قد بلغت الحد الذي لا يتنى عليه المزيد الكثير. فبودنا لو نرى جمهورنا أعرف بقيم الصور والتحف الفنية. وبودنا لو نرى مصورينا أصبر على الفتن والمصاعب التي لا مفر منها لمن يتعاطى هذه الصناعات التي يطلبها الناس للزينة والفخار لا للحاجة والاضطرار.



صور هذا العام قليلة كما قلنا وهي على قلتها قد خلت من الصور الرمزية التي ينتجها المصور من قريحته وخياله، فليس في المعرض كله صورة رمزية واحدة وإنما كل ما فيه صور منقولة عن الطبيعة أو كأنها منقولة عن الطبيعة.

وهذه الصور الطبيعية ليس لها كبير قيمة ولا تشهد للمصور بملكة فنية تذكر إلا في حالة واحدة وهي الحالة التي يلتفت فيها المصور إلى ملامح نادرة أو دلالة خاصة على الصفات النفسية والحوالج العميقة تستفاد من ظاهرها الملامح، فإذا

أحسن الالتفات إليها وتمثيلها وأفرغ عليها من براعة صنعه وصدق فطنته ما بينه العين الساذجة إليها كانت قدرته على الالتفات بهذه الكيفية ملكة لا يبرّؤها في التصوير إلا تلك الملكة التي تنشئ الملامح النادرة وتخلق المعاني العميقة من الأشكال المحسوسة، ولحسن الحظ لم يخل معرض العام من بضع صور من هذا القبيل، ولولا ذلك لكان خيبة كاملة.

* * *

من أيدع صور هذا النوع صورة رأس الخفير لصاحبها الأستاذ أحمد صبرى - إذ يخيل لمن يرى هذا الرأس أنه في غنى عن الحياة وأن الخفير قد يستطيع عند الضرورة أن يستغنى برأسه هذا المصور عن رأسه المركب على جسده!!

فإن الناظر ليعجب لمن كان هذا مثاله ماذا يكون في داخل رأسه من الأفكار والمشاعر غير ما تصفحه العين على وجهه لأول وهلة وتنقله الريشة من صورته على صفحة الورقة؟؟ فهو رأس فارغ أخذ منه المصور كل شيء حين أخذ منه شبهه الظاهر على القرطاس ولم يبق في ذلك الرأس القائم على عنق صاحبه بقية صالحة! والحق أن الأستاذ أحمد صبرى قد أجاد في تمثيل رأس الخفير إجادة يهنا بها الفن المصرى في هذه الخطوة الأولى التي يخطوها.

وللأستاذ صبرى نفسه قطعة أخرى تلى هذه القطعة في الجودة وهى صورة الغلام المتشرد. ففي هذه الصورة يرى الناظر مخايل النجاة يعمل في إطفائها البؤس ويلمح المستقبل الذى أعدته الطبيعة لنفس ذكية يانعة يتصوح بين أيدي المدينة الجائرة على غير علم من صاحبه السادر في غرة الصبا: ويأها من غرة طاهرة. تشوبها بقطة مؤلمة باكراً لا نراها إلا على وجوه اليئاسى والصغار المحرومين! ولعنى الغلام في هذه الصورة المحزنة نظرة منحرفة ساجية ليس أحسن منها في الدلالة على اطمئنان هذا المسكين على كره منه إلى الحياة القلقة والعيشة المضطربة، أما عيب الصورة المغتفر فيما نظن فهو أن المصور عنى بأن يجعل غلامه أنظف مما ينبغى ليقيم منبوذ في حماة الفقر والمتربة، وكان لباس الغلام لا يناسب العيشة التي يعيشها، وقد يغفر له هذا العيب أنه أجلب لعطف النفس على هذا الغلام وأمثاله، ولعله المقصود بالصورة.

ويضاهى صورتي صبرى ولا يقل عنها في إتقان الأداء والتمثيل صورة رشاد باشا مدير الدقهلية لصاحبها محمود سعيد بك. رأيتها فلم استطع أن أخطئ فيها سمات رجل رسمى تقضى عليه أعمال منصبه بالتوفيق بين المتناقضات والظهور بعدة مظاهر عمومية وشخصية مع التجمل بهيبة السمت التي يشعر في كل لحظة بضرورتها، فهذه المعاني كلها واضحة على الخصوص في رصانة الجلسة ومحاوطة العينين ولا سيما العين اليمنى. وإن من أصعب الأشياء على الكاتب أن يدرس وجهاً يعيش صاحبه بيننا ويعرفه الكثير من الناس ويقرأ ما تكتبه عنه مما يرضى ولا يرضى.. غير أن ما يصعب على الكاتب وصفه لا يصعب على المصور نقله بصنعة الأمانة الصامتة، وهذا ما صنعه محمود بك في هذه الصورة فجاءت صورته ناطقة بما وراءها من الحصال والعادات بأوضح ما يسعه التصوير من بيان وكان الأستاذ مصوراً لباطن النفس وظاهر الوجه في وقت واحد.

أعجبنا كذلك صورتان أخريان من هذا النوع بينهما تقارب في النمط: إحداهما من عمل المسيو «سكارسللى» والثانية من عمل المسيو «كمباجولى» والأولى صورة فتاة فلاحية يجرى في وجهها المشرق ببشاشة العافية وصباحة الشباب ذلك الدم العربى المصرى الذى نراه على كثرة في أقاليم الصعيد الدنيا وفي قليل من قرى ريف مصرى التى يمتزج فيها العرب والفلاحون، أما الثانية فصورة سيدة بين الخامسة والثلاثين والأربعين أجنبية على ما يبدو من قسمات وجهها ولكنها تأتزر بالملاء التركية وتتلثم بنقاب شفاف تلوح من خلفه ابتسامة كيسة مهذبة يشوبها ملل خفيف قد يكون من ملل الترف والنعمة، وقد يكون من ملل العواطف التى أفاقت بعد نشوة، ومالت إلى الهوينا على أسف خفى منها على خفة الشبيبة الأولى. وإذا جازى التمدادى فى التوسم قلت إنك تقرأ فى كل لمحة من لمحات الصورة أنوثة المرأة التى تريد أن تكون أما ولا تشبع من إحساس الأمومة كأنما بينها وبين إشباع هذا الإحساس حائل. وكلتا صورتين لا تجد الروح المحيية نقصاً يعوقها لو دخلتها وذهبت تسرى فى جوارحها. بل إن فيها من الروح ما يجيل إليك أنه يجابو عطفك ويقابل نظراتك وينتظر أن يؤذن له فيتحرك أسهل حركة وأملحها على غرة منك !!

وفى المعرض صورتان تغريان بالمقارنة لما بينهما من صلة فى الغرض والفكرة

وكلتاها صورة شيخ فان قد بلغ غاية الكبر وأشرف على حافة الأبدية فأما أحدهما فقد تراه في سكينته وإرخاء نظرتة كأنما يحيط به جو من التساؤل الهادئ عن الماضي والمستقبل، وأما الآخر فكل ما يحيط به جو من استسلام مطلق قد أعاده إلى رضا الطفولة وخرج به عما كان وما يكون: صورة الشيخ الأول تتمثل لك كأنها قطعة من السحاب يتخلله الشعاع الباهت تناولها المصور فوزعها على القرطاس ملامح وظلالا وأسبل على كل جانب منها مسحة غيمية مبهمه توحى إليك التأمل فيما تنتهى إليه الشيخوخة من غد غامض الأسرار، وما غير عليها من أمس مجهول الخبر حافل بالحوادث والعبر، وضورة الشيخ الثانى لا سر لها ولا جهر ولا شباب وراءها ولا غاية أمامها وإنما هى بنت ساعتها قد نام صاحبها عن العالم فكانه لا يشعر بالعالم وكأن العالم لا يشعر به، وهو على نقيض زمنيله الأول وجهه من لحم ودم ليس إلا، فلم يكسبه طول السنين مسحة من هيئة الشيخوخة وسهومة الحذر ولم يمزج معارفه بمرارة التجربة وآلام الكفاح في هذه الدنيا. فإذا نظرت إليه ابتسمت كما تبتسم للطفل ينام آمنا بين يديك وخطر لك أنك قد تداعبه فترفعه على كفيك وترقصه هنيهة كما يرقصون الأطفال الرضعاء... ١١

صنع الصورة الأولى مسيو «بواريه» وصنع الصورة الثانية الأستاذ يوسف كامل، ومن الإنصاف أن نقول أن للمسيو بواريه في صورته أثراً أظهر وأبلغ من أثر يوسف أفندى في شيخه النائم.



ولا نختم هذا المقال عن معرض الصور من غير أن ننوه بعملين بارزين من أعماله الجديرة بالالتفات والاستحسان. ونعنى بهما تمثيل «رقصة البشنيين» للأميرة الجليلة سميحة طاهر والصور الهزلية التى رسمها المعمرى بك بطريقة المكعبات.

فتمثيل الأميرة مما تجب العناية به من وجهة اجتماعية فضلاً عما فيها من جمال الفن والصناعة، وهى قد جاءت فى أوانها لأننا نبحث الآن عن رقصة

تناسب المصريات فلا نهتدى إليها فيما نرى من ضروب الرقص الإفريقية والعربية.

كانت للمرأة عندنا رقصة شائنة مستهجنة أبطلها وقضى عليها ترقى الآداب وتنقف الأذواق، ولكنها ذهبت ولم تخلفها رقصة نسوية تليق بأدابنا وأذواقنا في نهضتنا الحاضرة.

ولقد نشأ الرقص في جميع الأمم الفتية على أسلوب واحد يجمع بين الرياضة البدنية وإظهار مزايا الجسم في الرجل والمرأة على السواء. ففي الشعوب البدوية التي لا تزال على فطرتها الأولى ترى الرجل يقف في حلقات الرقص فيشب ويظفر ويعدو ويلعب بالسيف ويأتي من الحركات بما فيه إشارة إلى شجاعته وشدة مراسه. وتقف المرأة في الحلقة نفسها فتظهر للرجل ما وهبها الله من رشاقة الأعضاء وطراءة الجسم ولين الحركة واعتدال الهندام وملاحة اللفتات والخطرات، وكلها صفات تطلبها في الرجل والمرأة لترضى الجسم والقلب والمصلحة ونحفظ على الحياة رونقها وقوتها فلماذا لا تكون رقصة البشنيين رقصة نسائنا الحديثة كما كانت الرقصة القديمة لنساء مصر ١١.

إنه ليس أبهج ولا أصلح منها فيما نشاهد من ضروب الرقص لرياضة جسم المرأة وإظهار خير ما فيه من مزية طبيعية مرغوب فيها. وهي بعد رقصة مصرية عريقة تروقنا في نهضة كنهضتنا هذه نحب فيها التذكر والتجديد. وليس أجمل ولا أكمل من رقصة إن لم نحسبها من ملاحينا المباحة حسبتها من المصالح الواجبة والرياضات المفيدة. وكذلك نرى رقصة البشنيين لأنها تصلح هندام الجسم وتلذ حواس الناظرين. هذا ما نقوله موجزين عن تماثيل الأميرة وربما عدنا إلى الكلام على تاريخ هذه الرقصة ووصف صورها على جدران الهياكل القديمة في مناسبة أخرى؛ أما مكعبات العمري بك فحسبك أن تلقى عليها نظرة واحدة لتعرف كيف يستطيع المرء أن ينكت ويترج ويصف بالمسطرة والبركار. ثم اعلم أنه ليس من السهل أن تصور وجهها بالخطوط والدوائر وأن تنقله نقلاً ينم على مشابهة وتراكيبه بأيسر نظرة كما يخطر لبعض المتفكرين بالنظر إلى هذه المكعبات. كلا ليس ذلك من السهل ولا من الصعب المستطاع للجميع. وإنما هي مقدرة

لا نخالها تقل عن أى مقدره مأثورة فى بابها. وهذه هى المقدره التى أدرك
العمرى بك شأوها الأعلى لا سيبا فى صور حافظ إبراهيم وسعد وعدلى ورشدى
وميلران ولويد جورج بل نكاد نمضى فى عد صوره إلى آخرها.

فللذين أجادوا فى معرض هذا العام الحمد والشكر وللذين قصروا العطف
والعذر؛ وللذين تخلفوا أملنا القوى فى أن تكون غيرتهم على الفن أعظم من
عقبات الإخفاق وفتن النجاح.

ماكس نوردو^(١)

١

مضى صاحبنا نوردو. ذهب إلى حيث يذهب الموقى جميعاً وجاز ذلك الباب المفتوح لكل داخل، المغلق على كل ناظر الذى طالما تطلع من خصاصه وثقوبه لعله يرى شيئاً وراءه فلم تنفذ بصيرته إلى شيء ولم يكد ينظر إلا ظلاماً متراكباً وفراًغاً لا نهاية له وهلكاً مبرماً لا مراء فيه؛ ولحقت حقيقة هذا الرجل بعد موته بجملة الحقائق المغيبة التى يقصر دونها ذرع العقول الوحية وتتيه فى أسرارها القرائح الثاقبة الذكية. فأين هو الآن؟؟ وكيف انتهت به الحياة وأى وطن له اليوم وراء الأرض التى منها نشأ وفيها ثوت بقاياها؟؟ وهل قرب له الموت ما كان بعيداً وكشف له ما كان مستوراً وهدى منه ما كان حائراً مضللاً؟؟.

ذلك هو السر الذى أعيا عليه فض أفضاله واقتحام أسداده والذى سيبقى كما كان سرّاً معضلاً على الأفهام والقرائح يعبى علم كل عليم ويعجز اقتدار كل قدیر. فعلى نوردو منا سلام المودع حيث كان مقره وكيف كان مآله؛ وله علينا حق الذكرى وفاء له بما جاهد فى الحياة وما أفاد من علم ودرس شغل بها أخصب أيام عمره العاير المديد؛ ولنذكر بعد أنه رجل شرقى قبل أن يكون أوروبياً لأنه من أبناء إسرائيل الذين حافظوا على نسبهم وتشبثوا بعنصرهم - فأنت ترى من نظرة واحدة إلى معارف وجهه ولمحات عينيه ذلك الحبر العبرى القديم الذى لم تغیر من قسماته ولا خصاله مئات السنين قضاه آباءه وأجداده فى ربوع أوروبا بين جنوبیها وشمالیها.

ولیس ماكس نوردو بمجهول فى مصر. فقد ترجمنا له بعض آرائه فى إحدى

(١) البلاغ فى ٢٩ يناير سنة ١٩٢٣.

المجلات قبل عشر سنوات وشاعت كتبه بين الأدباء من ناشئتنا فتداولوها وتناقشوا آراءها واستفادوا منها. وإلى لأشعر للرجل بمثل الصداقة الحميمة لطول عهدي بعشرته الأدبية وسلوكي معه ما سلك من فجاج الفكر ومنافذه ووقوفى على أخباره وحوادثه حيناً بعد حين؛ حتى لقد فوجئت بنغيه كما يفاجأ الصاحب بموت صاحبه الذى كان يحادثه ثم لم يلبث أن نعى إليه. ولقد كنا فى حديثه قبيل يوم وفاته فخیل إلینا أننا لو عاشرناه واتصلنا به وسمعنا من كلامه ما يسمع السمر من سميره لما ازددنا خبرة به ولا عرفاناً بقدره وأهواء نفسه وعادات فكره. وذكرت تواتراً أجل ساعاتي معه وأقربها إلى الذاكرة عند سماع نبأ وفاته، لأنها ساعات قضيت بين عالم الموت المرهوب وعالم السماء الهائل الجميل؛ وتلك هى الساعات المباركة الطيبة التى قضيتها بصحراء الإمام فى قراءة كتابه «معنى التاريخ»: نظرة فى الكتاب ونظرات متتابعات فى القبة الزرقاء بين أغوارها الرفيعة وكواكبها الدوارة ولا نهاياتها الأخاذة بالألباب والضامائر؛ تليها نظرات أخرى فى عالم الموت الذى تلقاه من حيث أُرسلت الطرف فى تلك الصحراء المجهولة فوق جهل الناس بكل صحراء. ثم سؤال لا بد منه بين هذه الأحاجي المقدسة والألغاز الإلهية التى تعرض نفسها على مداخل الإلهام من قلبك: أهذا كله عبث لا شيء فيه لنا غير ما تحويه سبعون سنة أو ثمانون أو مائة نفقها بدأداً على هذه الأرض المهجورة فى إحدى زوايا الكون؟؟ لا. لا يا صديقي ماكس؛ لا يا صاح «إن فى السماء والأرض لأموراً لا تحيط بها فلسفتك». ثم نفترق على وئام كما يفترق الأخوان الصفيان بعد حوار خالص برىء.

غبرت الآن تلك السنون السبعون والأربع التى كتب لهذا العالم المجيد البهوب أن يحياها على هذه الأرض وعاد بلا ريب إلى حيث كان قبلها. فلا يعيننا ماضيه قبل الحياة ولا آتية بعدها فهذا سر الأبد لا سر ماكس نوردو وحده ولا سر كائن غيره من الناس؛ ولنقص النظر فى كلامنا عنه على حدود هذه السنين من حياته السخية الحافلة بالأعمال والآثار.

ولد ماكس سيمون نوردو سنة ١٨٤٩ من أبوين إسرائيليين بمدينة بودابست؛ فشدًا وترعرع بها؛ ثم تفرغ على تعلم الطب فأتى دورسه فيه سنة ١٨٧٢ وأنشأ

يطوف بلاد أوروبا وينتقل بين مدائنها وقراها حتى سنة ١٨٧٨، فكانت له هذه السياحات نعم الزاد في وصف علل الاجتماع الأوربي والفحص عن أخلاق أهله وأدأهم وحوادث تواريخهم. وفي تلك السنة قفل من تطوافه إلى «بست» مسقط رأسه أملًا أن يصيب فيها بغيته من النجاح والنباهة في صناعة الطب؛ ولكنه برم بها وغادرها سنة ١٨٨٠ إلى مدينة باريس حيث استقر به المقام بقية حياته إلا فترات متفرقة كان يمضيها سائحًا أو منفياً بين أسبانيا وأمريكا وغيرها من الأقطار. واجتذب نظره في باريس مذهب لمبروزو العالم الإيطالي الكبير صاحب الرأي المشهور في علاقة العبقرية والإجرام بأمراض العقل والأعصاب، فعكف على دراسته وتطبيقه على الفنون والآداب؛ وكان يرجع إليه في كل ما كتبه نقدًا للشعر أو الروايات أو الصور. حتى لكأنما كان يحمل مبضغه معه ولا يلقيه من يده مداويا أو ناقدًا أو روائيًا أو مؤرخًا؛ ولما ظهرت الحركة الصهيونية كان هو من أعوانها الكبار وقادتها المعدودين فشن الغارة على الكنيسة الكاثوليكية ولم يتهيب أن يتهمها بالتحريض على ذبح اليهود في فرنسا، وصرح مرة لإحدى الصحف الأمريكية بأن قضية دريفوس إنما كانت مقدمة مدبرة لاستئصال اليهود وتقتيلهم كما يقتلون جهارًا نهارًا في روسيا. وظل إلى آخر أيامه غيورًا على نشر الدعوة الصهيونية لا يني كاتبًا أو خاطبًا في تأييدها وشد أزرها، إلى أن صرح اللورد بلפור تصريحه المعروف فشخص الرجل إلى لندن لمفاوضة الحكومة الإنجليزية في تفاصيل إنشاء الوطن اليهودي بفلسطين، وقال هناك قوله تروى عنه وهي أن إنجلترا لا تساعد اليهود حبًا لسواد عيونهم ولكن طمعًا في الدفاع عن قناة السويس، وأنه على هذه القاعدة من تبادل النفع يجب أن يبنى الاتفاق بين شعب إسرائيل والحكومة الإنجليزية. وأنت إذا تأملت كتب نوردو كلها وجدت هذه الكلمة مفتاحها وخاصة جميع آرائه فيها؛ لأن باحثنا الأريب لا يؤمن بغاية للفرد أو للنوع غير النفع المادى المحسوس في هذه الدنيا.

وكاد أن يقتل من جراء الحركة الصهيونية في سنة ١٩٠٣ لاثامه بالتهاون وإهمال السعى في شراء فلسطين إثارةً للمستعمرة التي وهبتها إنجلترا لليهود في إفريقيا الجنوبية. فلما ذاعت عنه هذه الظنة وجد عليه كثير من أبناء قومه

وتربصوا به حتى كان في مرقص صهيوني بباريس فأطلق عليه أحدهم رصاصتين أخطأته ونجا منها على حفاقي الموت. وقد يستغرب من العلماء الماديين أن يلقوا بأنفسهم في غمار الحركات الدينية ويتشيعوا لها أشد التشيع كما كان يفعل نوردو؛ ولكن هذا الذي يستغرب من سائر العلماء لا يجوز أن يستغرب من عالم إسرائيل لما هو معلوم من أن اليهودية وطن للإسرائيليين وجامعة نفعية لا دين ولا نحلة فحسب. ونذكر أن بعض الإسرائيليين الإنجليز كتبوا بعد الحرب يطلبون أن تعتبر لهم في إنجلترا جنسيتان إحداهما دينية قومية والأخرى وطنية مدنية. وهذا مع أنهم يرتقون في تلك البلاد إلى مراتب النبلاء ويتبوؤون مناصب الوزارة ورئاسة القضاء؛ وما جعلهم كذلك إلا تشبثهم وضعفهم وأنهم حرموا الوطن السياسي فصار لهم من الدين وطن معنوي ينوب عن معالم الأرض وتخومها. واستهدفوا من أجل هذه العصبية وقلة عددهم في بلاد الناس لأخطار واحدة وظنون متقاربة فأصبح نضال الرجل منهم عن نحلته صورة أخرى من نضاله عن نفسه ومصالحته وكرامة شخصه؛ ولهذا لا نرى غرابة ما في تصدى طائفة من العلماء كلهم ملحدون لقيادة الدعوة الصهيونية.

ولما نشبت الحرب اضطرت الحكومة الفرنسية إلى الهجرة وأجلته عن فرنسا فأقام في إسبانيا مدة الحرب وبرهة بعدها، ثم قصد أمريكا لخدمة الدعوة الصهيونية وعاد منها بعد قليل إلى باريس فبقى فيها حتى قضى نحبه في ٢٣ يناير الحاضر كما ورد في الأنباء البرقية.

أما مؤلفاته فكثيرة تناول فيها البحث عن معارض شتى من النقد الاجتماعي والأدبي وعرف فيها بأسلوب جازم خاص لا يتلثم ولا يتحرج في سرد القضايا العلمية والخواطر الأدبية؛ نذكر من أشهرها كتاب «الأكاذيب المقررة» و«الاضمحلال» و«وظيفة الفن الاجتماعية» و«الفن والفنيون» و«النقائض والغرائب» و«معنى التاريخ». ومن هذه المصنفات ما كان يكتبه بالألمانية ثم يترجم عنها إلى اللغات المختلفة ومنها ما كتبه ابتداء بالفرنسية. وقد وضع أثناء مقامه بإسبانيا ثلاثة كتب بلغتها في هذه الأبواب التي يعنى بمعالجة البحث فيها. وآخر ما وصل إلينا من مؤلفاته كتاب «تطبيق علم وظائف الأعضاء على

الأخلاق» الذى ترجم إلى الإنجليزية السنة الماضية بعنوان: «الأخلاق وتطور الإنسانية» وهو آخر مؤلفاته الكبرى وأجمعها لمتفرق أحكامه وفروضه وأدله على مذهبه فى الحياة والاجتماع. وسنخصصه بالبحث فى هذا المقال على موعد قريب من الرجعة إلى إجمال القول فى بقية مؤلفاته.

وضع نوردو هذا الكتاب بالألمانية فى مدريد سنة ١٩١٦ وأهداه إلى قرينته «نور حياتها المشرق فى أيامه السعيدة ورفيقته الباسلة فى أعاصير الكارثة العالمية» وقال عنه فى الإهداء أنه الكتاب الذى أعانها معاً على مصابرة الأيام السود التى كانا فيها شريدين بغير مأوى. وختمه بعبارة ينبئك قليل ألفاظها عن الكثير من روحه فى هذا الكتاب بل من روحه فى سائر كتبه؛ وهى قوله فى الصفحتين الأخيرتين بعد كلام نقله عن جويو:

«نفرض أن قوانين الآداب وهم فهذا لا يفض من قيمتها عند بنى الإنسان. ليس كل ما نعرفه من هذا العالم وكل ما يتمثل لنا من النظر إلى الطبيعة وهماً؟؟ فنحن لا نعرف الكون إلا بصفاته وهذه الصفات لا تتراءى لنا إلا من طريق حواسنا وكل معرفة نستمدّها من حواسنا إن هى إلا وهم لأن الحواس لا تنقل إلينا كنه الأشياء ولكنها تنقل منها صور آثارها على أجهزة الإحساس فينا. فلا صوت للكون ولا لون ولا رائحة ولكنه يبدو لنا صائتاً ملوناً مشموماً.. وجميع هذه الصفات التى نعرّوها نحن إلى كنه الأشياء هى الوهم الذى تخلقه حواسنا وهى مع هذا صاحبة الفضل فيها ندركه من جمال الدنيا التى لولاها لكانت صماء عمياء عارية عن كل حسن يشوقنا».

«إن الحياة لغز لا يحل الوصف عبئه الباهظ على أفهامنا. ونحن نسأل هل لها من غرض؟؟ وما هو؟؟ لا ندري. وكل ما يهدينا إليه الفكر متقه إلى هذه النتيجة وهى أن الحياة غاية لنفسها وإننا نحيا حب الحياة لذاتها؛ وليست هذه النتيجة حلاً للمعضلة! ههنا تظهر لنا الآداب فلا يكون قصارها أن تيسر لنا الحياة وتوطئ أكتافها بل هى قد تريتنا غرضاً لها إن لم يكن غاماً للحياة كلها فخاصاً على الأقل للحياة الفردية. وهذا الغرض هو رياضة القوى الحيوانية فينا وتنزيه نفوسنا بالمعاقى الروحية وإعلاء شأن الفرد وتعزيز موارد نفسه بالعطف

والمودة وحاسة الشعور بالاشتراك في الواجب وإخضاع الغريزة للعقل الذى نعدّه فيها نبليغ إليه من علمنا أنفس ثمار الطبيعة. ومن المحتمل أن تكون هذه الآداب التى تدارى عنا خفاء معنى الحياة ووحشتها وهماً؛ فإن كانت كذلك فبورك هذا الوهم الذى لا تكون فيه للحياة قيمة بدونه».

بهذه الكلمات ختم نوردو كتاب الأخلاق وتطور الإنسان. وفي كلمة أخرى في الفصل الذى أفرده للبحث عن مصادر الآداب تنمة موضحة لتلك الخاتمة ننقلها لتقريب أطراف رأيه. قال: «إن الأصل في الآداب كما رأينا هو إخضاع الغريزة ودوافع الجسم الأولية لرياضة العقل. فالعقل يتولى القيام بالرقابة في تنفيذ قانون لا يستنبطه من داخله ولكن من خارجه؛ أى من فرائض المجتمع الذى يلى على العقل ما يأذن به وما يأباه وما يريده. والضمير هو الكفيل برعاية هذه الأوامر فكأنه القوة التنفيذية أو الشرطة التى يرصدها العقل فتعمل عملها باسم الآداب، وهو في نفس الإنسان حامية يندبها المجتمع ويقلدها السلاح ويزودها بالسلطة والإرشاد. وإنما تقوم قوة الضمير على قوة المجتمع من ورائها ولا يضعف سلطانه إلا عند أولئك الذين يوصدون نفوسهم في وجه جنود المجتمع فلا يدعون لغير القوة الجسدية المباشرة. وهذا كله دليل لا ينقض على أن الآداب الخلقية هي ظاهرة ناجمة من حياة الإنسان الاجتماعية وأن قوتها وظيفية من وظائف المجتمع».

فالرأى الحاسم في حقيقة الآداب أو الأخلاق عند الشيخ نوردو الذى لا يتلشم ولا يأذن لأحد من الناس أن يكون له في الحياة رأى أعلى من رأيه - هو أن الآداب والأخلاق قوانين تليها البيئة على الفرد من طريق العقل للوقاية المشتركة بين المجتمع، فهل هذا حق؟ هل يجوز لنا استناداً إلى هذا التعريف أن نرى أن أكبر الناس عقلاً لا يكون إلا أفضلهم خلقاً أو أن أفضلهم خلقاً لا بد أن يكون له من العقل المريد الواعى أكبر حظ وأوفى نصيب في مجتمعه؟ والعجيب أن نوردو يقرر هذا الرأى ثم يعقبه في الفصل نفسه بروايات عن عادات الحيوان وغرائزه. يرمى بها إلى تعزيز رأيه فيروى عن الأيائل والثيران والقرود ما يثبت أنها تعرف الوازع الأدبى والزواج النفسانية ودواعى المروءة،

ويذكر كيف تتطوع الثيران القوية لخفارة رفاقها وكيف تغامر بحياتها في مدافعة الدببة التي تغير على الضعاف من أخواتها، ويقص علينا قصة ذلك القرد الذي رآه (الفريد برهم) في الحبشة يخرج من مأمنه لينقذ قردًا صغيرًا من حصار كلاب الصيد النابحة.. ومع هذا تجد في الناس من تقعد به همته عن مثل هذا الصنيع أو يعجز عقله عن تصور هذه المفاداة فهل تراهم سبقتهم القردة والثيران بالعقول الشريفة والإرادة النافذة؟؟ أما أنه لو قال نوردو ذلك لكان ظريفًا من عالمنا النشؤني هذا القول!! ولكنه لم يقصد إلى ذلك وإنما قصد إلى إنكار المصدر العلوي للأخلاق فسوى بين الإنسان والحيوان في تقديسها والتقيدها. ثم ماذا؟؟ ثم لا بد أن يحمّد في موضعه لأنه لن يتخذ من هذه المشاهدات معنى صحيحًا إلا كان عليه من ذلك المعنى أضعاف ما يكون له منه.

لا مفر من الإيمان بالإرادة المحببة في تدير وظائف الحياة. فهبنا ردنا الآداب إلى إملاء البيئة على الفرد من طريق العقل ليتسنى لنا إغفال كل ما وراء الحاسة الخلقية من سر مجهول أو إرادة خارجة عنها. هبنا صنعنا ذلك في تحليل الآداب فاسترحنا واهتدينا فماذا غسانا نصنع في تحليل نشأة الحياة نفسها؟؟ أو ندع ذلك إلى ما هو أقل منه وهو تحليل الغرائز النوعية التي تتشابه في جميع الأنواع وتتقارب في البيئات والمجتمعات كافة: كيف نعلل المذهب البيولوجي الرجيع القائل أن الوظيفة تخلق العضو وأن ليس العضو بخالق الوظيفة؟؟ أي عقل أملى هذه الغرائز على كل كيان في كل نوع في كل بيئة على السواء؟؟ وأيها السابق في هذه الحالة: دواعي الوقاية التي حفظت الأنواع الباقية أو الأنواع نفسها هي السابقة ثم تلتها دواعي الوقاية؟؟ ولعمري إذا كان لابد لنا من التسليم بالجهل أمام هذه القوة المحببة فهل يغنينا إذن ذلك العلم الذي ظن لوردو أنه وصل إليه في تحليل الآداب فاستراح إليه واهتدى به؟؟.

والحق أننا نجهل قبلتنا في الحياة ونجهل مبدأنا ونجهل كنه العوامل المحيطة بنا. وما هو بسائق لنا ونحن نجهل كل ذلك أن نجعل العقل أو الإرادة حكمًا في جميع أخلاقنا وطبائعنا، ولا بجميل منا أن ننكر كل إرادة غير إرادتنا، ولقد كان:

من الواجب على نوردو أن يحسب لهذه العوالم المغيبة المحدقة بنا حسابها فلا يشمخ بأنفه إذا سمع شوبنهاور يتحدث عن أمور لا يفهمها ولا يقول كما قال في كتابه هذا إن الأسرار التي يخوض فيها فلاسفة ما وراء الطبيعة دخان هائم وسحاب مذعزع ولآلاء كالألاء القمر في أجداق المجانين، لا يقل ذلك إن أثر صدقاً ورام صواباً ولكن يخفض من طرفه ويطامن من رأسه ويقر بقصور بديته عن أوج تلك الحقائق التي تخلق أجنحة شوبنهاور وأصحابه في أجوائها العالية فذلك أحجى به وأشكل بقوله: «إن كل معرفة نستمدّها من حواسنا إن هي إلا وهم» وإلا فكيف يتفق هذا القول وذلك الجزم الذي لا تردد فيه؛ كلا يا صديقي ماكس!! إنها لا يتفقان. وإنا لنأسف إن ذهب بك الأنانية هذا المذهب يا صاح..

ولسنا بحمد الله لا أدرين فإننا ندرى أن هناك إرادة تقود الحياة في هذا الكون ونحب أن يدخل حساب هذه الإرادة في كل بحث يفضى إليها. إذ لا نتيجة لإغفالها غير الحيرة أو الخطأ ويعجبنا قول «كانت» إن أساس الأخلاق الشعور الوجداني بالواجب؛ وإن الواجب أمر لدنى بات. وأن علينا أن نعمل كأن كل عمل من أعمالنا سيصير قانوناً عاماً. ويعجبني أكثر منه قول «شيلر» تلميذه الشاعر الفيلسوف يخاطب الواجب «أطيعك ولكن تسمع لى أن أحبك!» فقاعدة «كانت» أدنى إلى الفلسفة وقاعدة «شيلر» أدنى إلى الدين وكلاهما فيه ضوابع غزير وجمال كثير؛ إلا أنه لا يغنى عن التسليم بالمجهول ولا هما أرادا أن يغنى عن التسليم به؛ وصفوة القول أن البحث خليق أن يجدينا ويسعفنا في الحيز الذي ندركه ونحسن أن نتأمله ونتقصاه، أما إذ نعبه ونوغل بالأمل خلف رتاجه فهناك فلتسعفنا العقيدة والإلهام؛ ولنثق أن العقول لم تجعل لنا أداة للضلالة والفوضى والاختباط؛ فإذا هي اختلط عليها الأمر ورائت عليها الفوضى ولم تأو بنا إلى ظل من طمأنينة العقيدة الملهمة فليس الذنب ذنب العقيدة ولكنه بلا ريب ذنب العقول.



بقيت وقاية النوع التي قرر نوردو أنها الغاية القصوى من جميع الأخلاق

والآداب المتواضع عليها فنحن قائلون فيها كلمة.

ونبدأ فنقول إن نوردو إنما جعل وقاية النوع غاية أخلاقنا وآدابنا لينحى عن الطريق كل غاية أنبل وأسمى من المنفعة المحدودة المشاهدة للفرد أو للنوع ولا خلاف في أن وقاية النوع أصل كثير من الأخلاق والآداب. بيد أنها ليست أصلها جميعاً لأن النوع يترقى ولا يبقى على حالة واحدة. ولن يكون النظر إلى وقايته إلا مصدر هذه الأعمال التي تؤدي إلى حفظه وبقائه على حاله فما هو مصدر الأعمال التي ترقى به وتهذيبه أو تنتقل به من حالة إلى حالة لم تكن في حسبانها؟ فمن ثم نعلم أنه لا مناص للنوع من التجاوز عن المنفعة بل لا مناص له أحياناً من خسارة شيء في حاضره من أجل شيء في مستقبله؛ شيء لا يظن إليه هو فلا يقال إنه رسمه لنفسه وإنما هو مرسوم له من حيث لا يدريه ولا تتطلبه منفعته الحاضرة، وليس من سداد الفكر في كثير ولا قليل أن نزع أن الوقاية تحصل بقصد وأن الترقية تأتي عفواً واتفاقاً، إذ المصادفة لا تتكرر بنظام واطراد وما من مصادفة قط تحمل بين هذه القوانين السرمدية. فالتضحية إذن مطلوبة من النوع كما هي مطلوبة من الفرد والواجب الأسمى المقدر علينا هو أن نعلو بالحياة سمناً فوق سمت ومداراً بعد مدار، لا لأنها حياة الفرد أو حياة النوع بل لأنها «الحياة» التي ما خلقت الأفراد ولا الأنواع إلا للتلبس بها وتجليتها وتوسيع أفقها وتعميق قرارها. وليس بنا من حاجة هنا إلى استئزال الإلهام فإن التجربة وحدها كافية لإقناعنا بأن النقص آفتنا لا الموت؛ وأن الكمال بغيتها الدنية لا الألبقاء. وقد نجعل نحن الغاية العليا التي ينتهى إليها الكمال ولكننا لا نجعل الغاية السفلى التي ينتهى إليها النقص فهي الانحصار بالشعور في أضيق دوائر الحاضر المحسوسة: تلك حياة الذر والهوم فلنبعد عنها.

ما كس نوردو^(١)

٢

مواهبه وعادات فكره

سنقصر الكلام في هذا المقال على الإلمام بمواهب نوردو ومزايا كتابته وعادات تفكيره ونخص منها بالتفصيل عادة ملكت نفسه وغلبت على هواه أيما غلب ولحظناها في كل ما قرأناه له فجعلناها مفتاحه الذي نستعين به على تقدير أحكامه ونهتدى به إلى وجهة نظره ومرامى فكره ومواقع الشطط الذي يفتأ يتكرر منه عامداً أو على غير عمد؛ ومواطن الزيف الذي يجرى به إلى خلاف ما تلميه البدهاة والمنطق. ونريد بتلك العادة أن الرجل يكاد لا ينسى «الإسرائيلية» في جميع آرائه ولا يعدو أن يكون مدافعاً عنها في كل مبحث من مباحثه، ولو بعدت الشقة بينه وبين الإسرائيلية والإسرائيليين.

فإذا رجعت إلى الصفات التي يثنى عليها وينوه برجحانها ويتخذها مثلاً للفطرة السليمة وعنواناً على الصلاح للحياة وجدتها هي صفات اليهود التي تفوقوا فيها على غيرهم أو اشتهروا بها بين الأمم. وعلى نقیض ذلك نرى الصفات التي عرف اليهود بالتخلف فيها أو التجرد منها عرضة لتهمكهم وتهجينه أو معدودة عنده في المراتب المرجوحة التي لا تميز أمة على أخرى ولا تتفاضل بها معادن الرجال. وكثيراً ما يحسبها من الصفات الكمالية أو الهمجية الصائرة إلى الضعف مع تقدم المدنية؛ وتارة أخرى يتجاهلها في نقده أو يعتد بها عرضاً من أعراض النكسة والاضمحلال، وربما بدر ذلك منه عفواً في بعض الأحيان ولكن لا أظن إلا أنه قد كان يقصده أحياناً ويتحراه ويتفرق في دفع شبهته عن قلمه. وكأنما شك الرجل في اليهودية بفكره وبقي على اعتقادها بوجودانه فرجع عن

(١) البلاغ ٥ فبراير سنة ١٩٢٥.

قولهم إن اليهود شعب الله المختار ليقول إنهم هم شعب الطبيعة المختار.

ولتوضيح هذه الملاحظة نستعرض الصفات التي اشتهر بها اليهود والصفات التي اشتهروا بالتجرد منها. فأما صفات اليهود المشهورة فهي الذكاء والحصافة والمثابرة التي قد تعد ضرباً من صدق الإرادة ومضاء العزم؛ ومساورة الأيام مع القدرة على الملاءمة بين أخلاقهم وتقلبات البيئة التي يعيشون فيها واللدراية بمطارج الكسب والمنفعة المحسوسة. وأما الصفات التي اشتهروا بالتجرد منها فهي سعة الخيال وعمق البديهة والأريحية والملكة البصيرة بتذوق المعاني الروحية حتى خلت كتبهم من ذكر الجزاء الروحاني فلم تعد الناس عالماً غير عالمهم هذا المشهود.

وخلاصة ما اعتمده نوردو من الرأى في الفصل بين الأخلاق والآداب هو قسمتها إلى ذينك الشطرين. فبا كان منها من صفات قومه فهو الصالح المطلوب ومالم يكن من صفاتهم أو كان نصيبهم منه قليلاً أو ملتبساً فذلك النافلة الذي لا غناء به ولا معول في الحياة عليه. فالحصافة (أى العقل) هي أنفس ثمار الطبيعة والإرادة هي دعامة الفضيلة والتوفيق بين الإنسان وبيئته هو معيار اتساق المزاج والصلاحية للحياة ودليل الانتظام في أدوات الحس بحيث تحسن الأخذ عن مؤثرات الطبيعة والتحول معها والتطور بما يوائم ضرورتها ويجرى وفقاً لتقلباتها؛ وعنده أن المنفعة هي غاية ما يسعى إليه الناس جماعات وأفراداً وأن الإيثار أو الإحسان من خلق الذين شذوا عن سواء الخلقة وضعت فيهم حيوية الجسد من إحدى جوانبها واختل ميزان عقولهم وشعورهم. فهو عرض من أعراض الضعف كل ما يخفف محمله أنه قد يجلب نفعاً للنوع في عقابه. أما الشعر والفلسفة والقصص وغيرها من وحى الخيال والبديهة الهادية فكل ما قارب منها الفكر والمنفعة فخير وكل ما ابتعد عنها فهراء غير طائل. وهي بعد عبث يحمد من الإنسانية في طفولتها وغرارتها ولا يحمد منها في رجولتها ووقار حنكتها. ولهذا الملكات الفضولية أن تمنينا الأمانى وتحدثنا حديث الأسرار الطوية عن أبصارنا وأفكارنا في هذا الوجود وأن تفتن في تفسيرها والرمز إليها؛ فنسمعها لاهين بسمرها ونجواها ولكننا لا نصدق بعد كل ما نسمعه من لغوها

أن وراء الظواهر عالمًا غير عالمنا هذا المشاهد الملموس الخاضع للتجربة والاستقراء. وهل هى إلا النتيجة التى تأدى إليها اليهود بفطرتهم الذكية قبل آلاف السنين؟؟

والسر فى هذه العادة التى تمكنت من نوردو ولا يستعصى كشفه على المتأمل فى تاريخه. فقد كان الرجل أحد أبناء العشيرة اليهودية التى ولدت وعاشت فى أوروبا بل كان ابن كاهن من أخلص كهانها. وقدماً لقى اليهود الضيم فى أقطار أوروبا جميعاً، ومنوا بألوان من المظالم، فعذبوا وديست حرماهم وهضمت حقوقهم وافترت عليهم الأباطيل؛ واعتز عليهم الأوروبيون بفضائل أقوامهم فترفخوا عن معاشرتهم وأنفوا أن يعاملوهم معاملة النظير للنظير ولو ضارعوهم أو بذوهم فى العلم والثراء والمهارة؛ عزوفاً عما ألصقوه بهم من العيوب والنقائص، ونفوراً من عقيدتهم فى الحياة ومذهبهم فى المعيشة. وكان أشد ما ينقمونه من اليهود تعلقهم بأذيال المنفعة واستخفافهم بالمثل العليا التى يجلبها الأوروبيون ويغفلون قيمتها؛ وأفرط الأوروبيون فى التعبير والتجنى حتى جعلوا الأخلاق اليهودية مضرب المثل فى الشح والضعف وفى كل كرية منبوذ من الحلال. وإنه لظلم جائر يثير النفس وينبه نخوة العصبية! فأى شئ تراه أدنى إلى المعقول والمألوف من أن ينهض أناس من نابغى اليهود المعتدين بأنفسهم القادرين على الكتابة والتحليل فيتمردوا على هذا الظلم الذى ينحط بهم عن أقدار أندادهم ويصوروا أخلاق قومهم وأدابهم فى الصورة التى تروقههم وتجلو ذلك الهوان عن جبلتهم؟؟ وهل ينتظر من هؤلاء الكتاب بعد إذ ينهضون نهضتهم هذه أن يجروا فى شوط عائبهم فيسلموا لهم بأنهم فقدوا خصالاً ذات خطر ونباله لا عوض لهم من فقدوها وأنهم جيلوا على طبائع متهمه تلزمهم وصمة عارها ويحق عليهم التنصل منها؟؟ كلا. ذلك آخر ما يخطر على بالهم وإنما المنتظر أن يغلوا فى مناقضة خصومهم ويجعلوا ما عرفوا به من الأخلاق مزايا جديرة بالفخر ومافاتهم من المزايا زوائد ونفايات لاخطر لها وليس يضيرهم فوتها، وهذا الذى صنعه نوردو بعلمه وتقده.

وقد اتفق أن نشأ نوردو فى النصف الأخير من القرن التاسع عشر وهو

العصر الذى طغت فيه فتنه الشكوك الدينية فأقلقت الكنيسة وأثارت مخاوفها وشحذت سلاحها على خصومها فاشتدت وطأتها عليهم جميعاً وفى طليعتهم اليهود، واتفق أيضاً أن مولده كان فى أعمال النسا خليفة الإمبراطورية المقدسة. وهى بلاد عريقة فى التدين واتباع التقاليد: للكنيسة فيها سلطان يخشى بأسه ويتغلغل فى جميع مرافق الحياة. واتفق فوق هذا وذاك أن أسرة نوردو كانت من المهاجرين الذين نزحوا من أسبانيا فراراً من الاضطهاد الدينى فكانت مضاضة الظلم عاقلة بنفسه وفكرة الذود عن قومه ماثلة لعينيه من كل صوب؛ ولم يكن عجباً منه أن ينحو ذلك النحو فى تقسيم الأخلاق إلى إسرائيلية وغير إسرائيلية ولا أن يغار تلك الغيرة على الدعوة الصهيونية مع تطرفه فى الإلحاد - لا بل يخيل إلى أنه استخرج من إلحاده فخراً صهيونياً بينه وبين نفسه. إذ كانت نهاية الإلحاد أن ينفى كل ما وراء المادة. وفى ذلك شاهد على جودة الطبع اليهودى الذى سبق إلى هذه النهاية من قبل، فلم يبصر وراء المادة مطعماً للإنسان.

ذلك فى رأينا هو تأويل عناد نوردو فى التبشير بدين المنفعة. ونسميه ديناً على عمد لأنه فى الحقيقة دين يذب عنه بكل ما يكون لدين كهذا من الغيرة وإصرار العقيدة.

فالرجل الذى يؤمن بالمنفعة لا يعرف للأشياء غاية تعدوها ولا يثنى على خلق إلا إذا استطاع أن يبين له نفعاً ظاهراً فى هذه الأشياء المحسوسة. فإذا أعياه أن يتلمس فيه نفعاً للفرد أحاله على منفعة للنوع. ومتى عرف شيئاً يسمى النوع فقد ظن أنه فسر ووضح وفرغ من التفسير والتوضيح!! ولكنه لا يسأل نفسه: وما هو النوع؟؟ هل هو حقيقة قائمة بذاتها أو هو الوسيلة التى تتكرر بها الحياة الفردية؟؟ وإذا كان وسيلة لتكرير الحياة كما هو واضح أفلا يعلم من هذا بالبداية أن الحياة هى الأصل الكامن وراء الأفراد والأنواع وهى المقصودة بالحفظ والترقية؟؟ أو ليس فى اتخاذ الحياة هذه الأنواع وسيلة للتكرير والتجديد ما يدعو إلى السؤال لا ما يعد جواباً مقنعاً لكل سؤال؟؟ أو ليس التعليل بمنفعة النوع إذن لا يفيدنا شيئاً ولا يغنيننا عن الاعتراف بأن هنالك غاية فوق المنفعة الفردية تطلبها الحياة وتحض أبناءها عليها؟؟

وفات نوردو أيضاً أن يسأل نفسه: ولماذا نحافظ على الحياة ونرققها؟؟ أترانا نرمى بذلك إلى منفعة؟؟ ألنا في حفظها وترقيتها مصلحة؟؟ كلا. بل نحن نقاسى الآلام والأهوال من أجل هذه الأمانة ونصر مع مانقاسيه على التعلق بها ونقوم بواجب صيانتها على الرغم من توالى عدوان الطبيعة عليها. فالحياة في عنصرها تضحية مستمرة في سبيل ترقية مستمرة، وأساس وجداناتها الواجب لا المنفعة. وإلا فلماذا نبقئها؟؟ لماذا نلتذ الدفاع عنها؟؟ لا يجوز الخلاف في الجواب. فإننا نبقئها ونلتذ الدفاع عنها لأنها أمانة لدنية نصبر في سبيل صيانتها على كل ألم ومقاومة، وهذا هو الواجب الأول المركب في طبيعة كل حي من أحقر الأحياء. إلى أرفعها وأقواها. فبأى تفسير من تفاسير المنفعة السطحية يؤوله النفعيون؟؟!!



على أن نوردو لم يكن يدفع عن قومه فحسب بإعلاء دين المنفعة ولكن كان يدفع عن نفسه كذلك، لأن الرجل لم يخل من خلق المداورة (وهى الصفة التى أطلقناها على الذين يدورون مع الفرص) بل كان في لقيه نفسه أثر من هذا الخلق... ذلك أنه كان في مبدأ أمره يلقب بـ«سدفلد» أى الجنوبي إشارة إلى نشأة أسرته في الجنوب أو في أسبانيا وكان اللقب نبزاً يعير به فكان يسره أن يلقب بنوردو (نسبة إلى الشمال) وهو لقيه الذى اشتهر به بقية حياته. ولكنه لما عاد إلى أسبانيا واضطر إلى المقام بين أهلها ذكر أصله الجنوبي القديم الذى كان يأباه ويود لو يتبرأ منه ومت إلى الأسبانيين بسبب من تلك الصلة المبتورة، فتغنى بالحنين إلى هذه الأيام التى قضاهما أسلافه في أرجاء بلادهم وجعل هذا التغنى تحيته لهم في الكتاب الذى وصفهم فيه وتصحهم أجمل النصح وأقومه وأبعده عن دين المنفعة والتكالب على عروضها!! ومنه - ولعله خير نصحه - أن ينصبوا لهم مثلاً عالياً في الحياة ووجهة سامقة ينشدونها لأنه لا غنى للأمم عن «المثل العليا» وهى هى التى تعوز الأسبانيين في زمانهم الحاضر



ولنوردو فصل في النجاح ذهب فيه مذهب الفكاهة، ولكنها فكاهة تخبر عن

صاحبها وتنطوى على كثير من الجد: خلاصة هذا الفصل أنه افتتح مدرسة خاصة يدرب فيها الطلاب على اغتنام فرص الحياة ويرشدهم إلى النجاح من أقرب طرقه وأؤكد وسائله. فيقول لولى أمر الطالب الذى يضع ابنه فى كفالته: «تعالى يا صاح! ألا تفصح لى عن باطن نيتك وما أنت مختاره لولدك؟؟ فإن كان قصدك أن يقضى ولدك حياته فى عالم وهمى، يلبس فيه أكاليل النصر ذوو الكفاءة وأولو المقدرة ويبحث فيه الناس عن الفضيلة المزوية فى خدرها فيجزونها وعن البلادة والخسة والغرور فلا يجيدونها؛ وينقبون فلا يرون فيه محلا لغير الخير والجمال ولا موضعاً لسوى الحق والكمال - أو كنت تختار لولدك أن يتمسك باحترام نفسه ويؤثره على إطراء الناس له؛ يصغى إلى مايليه عليه ضميره ويعرض عما يتمدح به الكافة من السوق والغوغاء؛ ويفتبط بقضاء واجبه ومحاسبة ذمته أكثر من اغتباطه برضا الناس عنه؛ فاعلم ألا محل لولدك فى مدرستى. وأولى لك أن تأخذ بيده إلى المدارس العتيقة فيرتل هناك ما يشاء من قصائد الشعراء الأقدمين والمحدثين ويتلهم بما يشاء من العلوم والمعارف ويسلم بما يفرغه فى أذنيه معلومه وأساتذته. وأما إن كنت تختار لولدك أن يكون رجلا من أولئك الرجال الذين يحبيهم الناس فى الطرقات، الذين يسافرون فى المركبات المحجوزة وينزلون فى أفخر النزلات ويصيبون من العقدة والجاه مايسول لهم استحقر العظمة المغمورة والزراية على الفضيلة المجهولة فهاته إلى فأننا الزعيم له بذلك.. فأما إنه يذكر بين سير بلوتارك فذلك ما لاأضمنه لك ولكنى أضمن لك أن يدون اسمه يوماً ما بين أعظم الأسماء فى سجل الحكومة»

ثم يقول لطالبه فيما يلقيه من الدروس: «ليكن لك من الحزم ما يفهمك بالبدهة ألا تذكر نفسك إلا بخير. ولا تقف فى هذا عند حد بل عظم نفسك وترنم بالثناء عليها وسرد مناقبها ومآثرها واستعمل لذلك جهدك من الفصاحة والخلابة وأضف إلى نفسك أفخم الصفات، وارفع أعمالك إلى السماء السابعة وقل إنها أحسن مستخرجات العصر وأعجب محدثاته، وأكد لسامعيك أن العالم بأسره يعجب بها، ولا تنس إذا لزم الأمر أن تنقل بعض أقوال المعجبين بك والمقرطين لك، فإذا لم يكن قد بلغك منها ما تنقله فاخترلقها للتو والساعة. وسترى أى

نجاح تصيب إذا انتصحت بنصيحتي. نعم إن من العقلاء من يسخر منك أو يستوحك ولكن أين هم العقلاء؟؟ إن هم إلا فئة وليست هذه الفئة بالتي تقسم بين الناس جوائز الحياة»

ثم يقول للطالب: «أقصر همك على فريقين الفريق الأعلى الذين بيدهم رفعتك ونباهتك والفريق الأدنى الذين هم تحتك من الدهماء والعامة. واحرص على أن تبدو للأولين صغيراً جداً وللآخرين كبيراً جداً كأن الفريقين ينظران إليك من طرفي مجهر. وليس هذا بالعلم السهل ولكنك حري أن تتمكن منه بالمزاولة والتجربة» ويختم هذه الدروس بقوله: «لا تحتفل غاية الاحتفال بعمل ولا تبهظ نفسك في تجويد معتمداً على أن عملك يعلن عن نفسه فإن صوت الأعمال خافت يغطي عليه صخب الأوساط الحاسدين، ولغة الأعمال غريبة لا يسمعها الزعائف ولا يفقهون معانيها. وقل أن يعرفك أو يقدر عملك أحد من غير النخبة المعدودين والخاصة المنصفين. على أنهم مع عرفانهم قدرك وإقرارهم بفضلك لا يخفون إلى مسعدتك من عند أنفسهم مالم تعترض أعينهم غصباً، فمالك يابى تبدد عمرك في الأمانة والاجتهاد إنما عليك أن تدرس أطوار الجمهور وتتعرف مواطن غفلته فتستخدمها فيما يفيدك، واعلم أن سواد الناس لا طاقة لهم بالتمييز والحكم فاحكم لهم أنت، وليس لهم فكر محص أو نظر بعيد فإياك وما يكد أذهانهم ويعضل على أدمغتهم، وأن سواد الناس بلداء الإحساس ثقال السمع فليكن ظهورك بينهم بجلبة يسمعها الأصم ويبصرها الأعمى، وأن سواد الناس لا يفهمون التورية والمزاح ولا يتأولون الحروف والألفاظ فكن لهم واضحاً في مخاطبتك سهلاً في عبارتك، وعدد لهم بلهجة ظاهرة يفهمونها ولا يرتابون فيها كل ما هو شين في أعدائك ولك ما هو حسن فيك، وإن سواد الناس ضعاف الذاكرة فاهتبل هذه الغرة فيهم ولا تحجم عن طريق تؤديك إلى غرضك فإنك متى أدركته لم يذكر أحد كيف وصلت إليه. فبهذه المبادئ الأساسية تصبح غنياً وعظيماً وتستتب لك الأمور في هذه الدنيا»

وبعد هذه الخاتمة التي زود بها تلميذه تبسط في الفكاهة فقال: «هب الآن أن تلميذاً من الذين ألقنهم أسرار النجاح في الحياة فطن إلى هذا الخاطر الخبيث

فسألني: أما وأنت على هذه الخبرة بأساليب النجاح فلا ريب أنك قد مارستها بعض الممارسة؟؟ والحق أنه سؤال يحير؛ غير أنني لا يسعني إلا أن أجيبه بأنني رأيت الآخرين ينجحون وكفى... وإن الذي يقف في المطبخ ويصرف التفاته إلى الحساء كيف يجهزونه ويظهونه لخلق أن يفقد شهوة الطعام؛ ولكنه لا يعسر عليه أن يجذب الحساء لغيره!!» ولقد وفق نوردو لهذه المراوغة الأخيرة بيد أنه يعلم كما يعلم الناس أن الجائع يأكل ما لا يشتهي وأن الطاهي أيضًا يشرب الحساء الذي يطبخه!!



وبعد فتلك عادة من أكبر عادات نوردو الذهنية قد شرحناها كما رأيناها، وهي عادة بعيدة المنبت في نفسه قد حجبت عن نظره حقائق لعله كان قادرًا على وعيها والتمتع بجمالها لولا شدة سلطان تلك العادة عليه. ويحسن أن يذكر القارئ هذه الملاحظة وهو مقبل على قراءة كتب نوردو فإنه إذا لاحظها وتذكرها وهو يقرأها لا يجد بعدها إلا ما يعجبه ويلهمه ويرغبه في درسه والعودة إليه كرة بعد كرة. لأن نوردو - ولانكران - قليل النظير بين كتاب العصر في قوة العارضة وتوقد الذكاء وضاء القريحة ووضاء الأسلوب وكثرة المشاركة في العلوم والفنون ولطافة التهكم وحسن الحيلة على الإقناع والإخلاص في الملاحظة. نعم والإخلاص.. ونكرها لثلاثي القارئ أننا نسلبه إخلاصه بما قدمناه من شرح عاداته الذهنية. فقد كان لا يصعب على الرجل أن يغالط ويموه فيدعى لقومه من الصفات ماليس فيهم وينحلهم من الملكات. ما يعلم أنهم بعيدون عنه لو أنه كان كاذبًا دجالا يحب الافتخار بالباطل، ولكنه لم يفعل ذلك بل صدق وكان صريحًا ما استطاع في الصفات التي اعترف بها والصفات التي أنكرها.

والواجب علينا أن نأخذ من نوردو خير ما يعطيه. وإنه ليعطي جزيلًا من الآراء القيمة والخواطر السرية والمتعة المنتقاة، ولا حرج علينا أن نقول إنه سيد من قرأنا لهم من الباحثين على منهاجه ولا سيما الباحثون الذين شغلوا بالهدم عن البناء. ولكني أعود فأسال نفسي: ترى هل لنوردو على كل ملكاته هذه رسالة خاصة يحملها لنا في عالم الفكر؟؟ وأجيب عن هذا السؤال بشك طويل، لأنني

أعتقد أن الرسالة في عالم الفكر تريد من القوى الباطنة حظاً وافراً مما تريده
الرسالة في عالم الإيمان. تريد البديهة العميقة التي يتهمك عليها نوردو، والبصيرة
الهادية التي يراها كليله عما وراء العيان، والحماسة الروحية التي يفتقر إليها
ضميره فإذا عددنا الكتاب من أصحاب الرسائل أمثال روسو وكانت وكارليل
ونيتشه فليس نوردو ممن يعد في هؤلاء.

ماكس نوردو^(١)

٣

كتابان من كتبه

يطول بنا البحث لو أردنا الكلام على كتب نوردو كتابًا كتابًا والتعليق على كل منها بما يخطر لنا في موضوعها. فإن نوردو مكثر وموضوعاته متنوعة كثيرة النواحي. ولكننا نجتزئ بكلام وجيز على كتابين منها هما أشهر مؤلفاته وأقواها وبهما يذكر في الغالب اسمه وتدور المناقشة حول آرائه. وهما كتاب «الاضمحلال» أو الانحطاط، وكتاب «الأكاذيب المقررة في المدنية الحاضرة».



كتاب الاضمحلال أو الانحطاط هو حملة شعواء شنها نوردو على النابيين من أدياء عصره وغيره ممن وقع في طريقه فقضى عليهم جميعًا بالمسخ والخذاج وانتكاس الأذواق والعقول، وأضرَم نارًا من النقد الجائر كثيران محكمة التفتيش فجعل يلقي فيها ما يلقي من كتبهم ودواوينهم باسم العلم في هذه المرة لا باسم الدين؛ وقبس في هذا الكتاب من رأى لمبروزو قيسة قد تنير وتهدي لَو بر وأنصف؛ ولكنه ما لبث أن نفخ فيها وأشعلها حتى صيرها ذلك الحريق الذي يجنى من التلف ما يفسد نوره ويغض من هدايته.

أهدى نوردو الكتاب إلى لمبروزو واستمد منه فتوسع في رأيه وأطنب وتمادى على ما في الرأى نفسه من تجوز واقتحام. فخرج عن الاعتدال المحمود وتجنب الحذر والحيلة. أما رأى لمبروزو فخلاصته أن النوايغ العبقريين يكثر بينهم انحراف التركيب والغرابة كما دله الاستقراء، فيشاهد بينهم ذو البدوات

(١) البلاغ في ١٢ فبراير سنة ١٩٢٣.

والأطوار والمصابون بالعاهات وعوارض الجنون والمبكرون في النماء قبل الأوان والعقواء والمفرطون في الطول أو المفرطون في القصر وغير ذلك من دلائل الشذوذ والخروج عن سواء الخلقة وسلامة البنية. وقادته هذه المشاهدات إلى القول بأن العبقرية تنتج من اختلال في المزاج واضطراب في التوازن يرتفع ببعض قوى الإنسان إلى ما فوق المألوف فيظهر فيه الذكاء الحارق والملكات المفلقة ويهبط ببعضها إلى ما دون المألوف فيظهر فيه النقص والخذاج والتشويه وتناقض الأهواء. ولا بأس بملاحظة هذا الرأي على علته وإن كان خير ما فيه لا يخرج عن تحصيل الحاصل، فكأن لمبروزو لم يزد على أن يقول: «إن كل إنسان استثنائي لابد أن يكون إنساناً استثنائياً. وكل يختلف عن عامة الناس لابد أن يكون مختلفاً عن عامة الناس» وهذا هو فحوى مذهبه في نظر كثير من الفضلاء.. فماذا في ذلك من التعليل الذي يزيدنا عرفاناً بالعبقرية أو نفاذاً إلى أسرار فضائلها وعبوبها؟

ولهذا العالم غير هذا الرأي آراء أخرى في علاقة العبقرية بجغرافية المكان وعدد سكانه يقول منها مثلاً إن مصر لا يكثر فيها ظهور العبقرين لأنها بطحاء سهلة لا جبال فيها.. ويستشهد على زعمه برأى رينان في تاريخ مصر القديم إذ يقول: «لا ثائر من دعاة التطور ولا مصلح ولا شاعر عظيم ولا فنان ولا باحث علمي ولا فيلسوف، كلا ولا وزير عظيم يلقاك في تاريخ مصر القديم. ففي هذا الوادي الكتيب وادي الذل الواصب غبرت ألوف من السنين على أهل مصر وهم يزرعون الأرض ويحملون الصخور على رءسهم: ينشأ فيهم عمال موظفون يعيشون عيشة وادعة لا فخار عليها. وحيثما يمت لا يقع نظرك إلا على مهاد مستو من الأخلاق والعقول المتوسطة في كل مكان!!».

وعلى ما في مذهب لمبروزو من التطرف جاء نوردو فغلا في تعميمه وخطأ بين تعليل الشيء وتفنيده. ونسى أن مجرد رد الشيء إلى علته لا يبيح لنا نفى فضائله وغمط آثاره؛ وتصرف في المذهب فقال إن اختلال التوازن الذي وصفه لمبروزو إنما هو شأن العبقریات الفاسدة العقيمة أو التي لا ينتج منها إلا الضرر، أما العبقریات الصحيحة الصالحة فلا يشاهد عليها شيء من البدوات المنحرفة أو

النزعات المتناقضة بل ترى على حالة لا ينكرها العرف ولا يشتم منها شذوذ واختلاف.

وعلى هذه الفكرة بنى نوردو كتاب «الاضمحلال» أو الانحطاط فألقى فيه على طائفة كبيرة من أعلام المفكرين وفحول الشعراء والأدباء الذين اشتهر ذكرهم في عصره والعصر الذى قبله. وقسم أدباءه - أو قل مرضاه - إلى طبقتين طبقة عالية تخفى فيها أعراض المسخ بعض الخفاء وأخرى واطئة لا تمتاز في شيء من سائر المعنويين والأمساخ. واستخرج من معاني أشعارهم ومضامين سطورهم دلائله التى خالها أعراضاً شاهدة عليهم جميعاً بالمسخ وفسولة الطبع. فمنهم فيما زعم مجانين الأنانية ومنهم أسرى الشهوات والمصابون بالاضطرابات المخية والنخاعية ومنهم البله والسوداويون والمعذبون بالصرع والوسواس والمتهوسون فى الدين أو العصبية والمتقشفون الموكلون بتعذيب نفوسهم وتنغيص لذاتهم والناشزون على العرف والآداب، وكثير من أمثال هذه الأدوية التى أرسلها فى صفحاته بسخاء من ذلك القلم المنغمس فى كتابة التفسيرات وأوراق الأدوية ١١ وقد تلخص كل أعراضه فى ظاهرتين اثنتين هما العجز عن حصر الذهن وسوء نقل الحواس والأعصاب عن مؤثرات البيئة، أو عدم الإحساس بالأشياء على حقيقتها.

ولتعليل إعجاب قراء العصر بأولئك الأدباء والمفكرين رعى نوردو الطبقات القارئة كلها وبعضاً من الطبقات الأخرى بالضعف واختبال الحس، وعزا ذلك إلى جلبة الحياة فى العصور المتأخرة وضوضاء المصانع والسكك الحديدية وإجهاد النفس بالأعمال الفكرية من كتابة وقراءة تزداد بازدياد المطبوعات المطرد فى الحضارة الحديثة، والعجلة الدائبة فى كل عمل وإدمان معاورة المخدرات والمنبهات وإلحاح ذلك كله إلحاحاً مؤلماً على الأعصاب يزعجها ويفسد إحساسها، فيتركها أبداً متفرزة أو منهوكة لا يرضيها من القراءة إلا ما فيه تهدة كاذبة ليجها أو تحريض مفتعل لهموها. فتفضل الوهم على الحقيقة والنادر المختلق على الواقع المأنوس والشعوذة على المعرفة والنزوات الطارئة على الخوالج الطبيعية.

ولسنا نعى أن الكتاب خلا من الصواب ولا أنه قليل القيمة في بابه، فإنه تضمن بغير شك صواباً جماً وأفاد في انتقاد بعض الرعونات التي كانت فاشية لعهد ظهوره فائدة لا تقدر. ولكننا نريد أن نقول إنه حيث يكون صواب الكتاب في الحكم متيناً ظاهراً فهناك تبطل الحاجة إلى التحليل الطبى ويشترك الطبيب وغير الطبيب في النقد والاشمئزاز! وحيثما اشتدت حاجة المؤلف إلى الفحص الطبى قل الصواب وكثر الخطأ. وهذا محك كنا نعرض عليه أحكام الكتاب أثناء قراءته فكنا لا نخطئ أن نطلع منه على مواطن العدل والجور في كل باب. ولا غرابة في ذلك فإننا لا نظن القارئ في حاجة إلى استشارة طيبة ليميز له الطبيب بين ما يجب أن يعجبه من الكتب والقصائد وما يجب أن يعجبه ويزهد فيه!! وإذا كان الأكل لا يحتاج إلى استشارة الطبيب في كل ما يأكل من الأطعمة التي يسمع فيها رأى الطب فأولى بغذاء العقول أن يكون أجراً من ذلك على دولة الأطباء!

وقد يؤخذ على نوردو في بعض المواضع شيء من التناقض الجدلى في أساس فكرته. مثال ذلك أنه كثيراً ما عاب على الشعراء والكتاب أن يجعلوا أبطال قصائدهم ورواياتهم من المرضى والمرورين كما يستدل على ذلك من أقوالهم ومواقفهم. ويعيب عليهم ذلك مع زعمه أن ضعف الأجسام والعقول كاد يكون آفة العصر كله واعتقاده أن حسن التعبير عن أحوال البيئة أو بعبارة أخرى أن تلقى المؤثرات على حقائقها هو آية المزاج الطبيعى والعبقرية القوية، فهل كان على أولئك الشعراء والكتاب أن يجعلوا أبطالهم من الأشداء العقلاء في عصر أكثر من تصادفه فيه ملئات العقل مدخول الجسد كما يقول في كتابه؟؟ ألا إنها هى حالة من اثنتين. فإما أن يكون أولئك الشعراء والكتاب أصحاب العبقرية فينقلوا أمزجة أبطالهم المرضى على حقيقتها فلا تثريب عليهم، وإما أن يكونوا مرضى العبقرية فيعكسوا أمزجة أبطالهم ويبدلوهم من الضعف قوة ومن المرض صحة، وما هم بناجين على الحالين من مبضع نوردو وتوصيفاته.

ومما يؤخذ على نوردو - وقد ينقض دعواه من أساسها - أنه استثنى جماعة من المحدثين والقدماء أعفاهم من نقده وذكر أسماء بعضهم فأشار إليهم بالثناء

وأكبر فضلهم وضرب بهم المثل على سلامة العبقرية التي يحبذها. ولو أنك رجعت إلى تواريخ هؤلاء الذين اصطفاهم نوردو لما عسر عليك أن تجد فيهم من المغامز والعورات شبيه ما وجده هو من مغامز مجانينه وعوراتهم، فجيئ الشاعر الألماني وهو ممن استثناهم ومدحهم في هذا الكتاب وفي غيره - قال عن نفسه: «إن مزاجه يتراوح بين الفرح الشديد وغم السوداء» وقال إنه «يلمح القاتل في أعماق نفسه» ومن كلامه «أنه لابد للشاعر من أثر من تهيج الدماغ» وهو من المبكرين في النباء فنظم الشعر واخترع القصص في التاسعة من عمره، واشتهرت نوادره في الحب فما مرت به فترة من طفولته إلى شيخوخته إلا على حب جديد ورافقه هذا الشغف إلى سرير الموت فكان آخر ما تمثل له في سكرات الموت صورة امرأة حسناء! ولم يخل من الخرافة والوهم فقد كان يجرب بخته بما يحكى ألعيب الأطفال ولا يخفى اهتمامه بالسحر والطلاسم ورموز الأسرار على من قرأ روايته الكبيرتين «ولهلم ميستر» و«فوست». وقد ذكر لنا في الرواية الأولى قصة شاب شغف بعشق أخته، وظهر خاطر الانتحار في رواية من أول تأليفه وكثيراً ما خامره في أيام حياته؛ وكان لا يطبق الضوضاء فكان يروض أعصابه على احتمالها بسماع الأجراس الضخمة عن كئيب، ومات بعد أن نيف على الثمانين ولم يكن له غير ابن وحيد عوجل قبله فمات في شرح الشباب.

وتنيسون. وهو عبقرية أخرى من عبقریات نوردو السليمة؛ قد بلغ من العمر ما بلغه جيتي ولم يعقب غير ولد واحد. وكان معروفاً بفرط الحياء وحب العزلة. وقد وصف النقاد خير قصائده «مود» فقالوا إنها شعر جنوني مريض وقال تنيسون نفسه في وصف عاشق مود «أنه نفس شعرية محتبلة» واشتهر هذا الشاعر طول عمره بالخشوع الديني والنزعة الصوفية.

وشكسبير لا نعلم من سيرته الشيء الكثير ولكن مضاهاة توقيعاته تدل على رعشة عصبية، وقراءة أغانيه تدل على ميول جنسية غريبة، وما يروى عن أخبار نسله وسنه لا ينبئ عن وثاقة في التركيب ولا شبع من الحياة - وما لنا ولهؤلاء البعداء عنا؟؟ أليس صاحبنا نوردو قد جاوز السبعين ولم يعقب غير بنت

واحدة؟ أو لم يقرض الشعر ويؤلف القصص وهو طالب صغير في المدرسة لم يتجاوز الثانية عشرة؟؟ وهل هذا على رأيه من الأدلة على تركيب عادى أو مزاج سليم؟؟

وإنه لمن العجيب حقاً أن يعزب وجه الصواب عن نوردو في هذه المسألة فينسى أن المواهب الممتازة غير العادية لا بد لها من مظاهر في الجسم غير عادية كذلك. ولو كان نوردو ممن ينكرون ارتباط الحالة العقلية بالحالة الجسمية أو يجهلون تأثير كليهما في الآخر لفهمنا منجاه. وأما وهو لا ينكر ذلك ففى أى صورة يا ترى كان يريد أن تبرز مواهب النوايغ العبقريين على أجسامهم؟؟ أكان يريد أن يرى لهم أضعاف ما للناس من بسطة الجسم وقوته؟؟ أكان من اللازم عنده أن يكون إزاء كل تفوق فى العقل تفوق مثله فى الجسم فنرى العبقريين فى أحجام الفيلة أو أكبر، وفى بأس المردة الذين نقرأ عنهم فى الأساطير أو أشد بأساً؟؟ لا نظن أحداً يخطر بباله هذا التصور وإنما الاختلاف الوحيد المنتظر ظهوره على مزاج الجسم من أثر اختلاف المواهب العقلية أو النفسية هو اختلاف فى الأطوار والعادات وبنية الجسد. ولا بدع فى ذلك ولا كان بعيداً على نوردو أن يلتفت إليه؛ إلا أنه أراد أن يكسب رأيه الصبغة العلمية فخالف العلم، ولو أنه قصره على النقد الأدبي لوسع الأدب كل صوابه. وضحى بالتحقيق فى سبيل القوة فكان محارباً غازياً لا قاضياً متورعاً، ولو أنه توخى الاعتدال لأنصف وأصاب.

ولكن لا تكون لكتابه هذه القوة التى جذبت إليه الأنظار!!

* * *

— أما كتاب «الأكاذيب المقررة فى المدنية الحاضرة» فحملة أخرى لكن على المجتمع لا على الأدباء، فضح فيها نوردو كل ما ظهر له من أكاذيب الحضارة الأوربية كأكذوبة الدين وأكذوبة الحكم الملكى المطلق وأكذوبة الزواج والأكذوبة السياسية والأكذوبة الاقتصادية وما إلى ذلك. خشيت الممالك المستبدة سطوة هذا الكتاب العاتية فأمرت حكومة النمسا والمجر وطن نوردو بمنع دخوله إلى

بلادها وكذلك فعلت روسيا. وكان نوردو حين أصدر كتابه هذا في الرابعة والثلاثين من عمره فكان عظيم التفاؤل كبير الأمل في مستقبل الإنسانية؛ فتنبأ بجىء عصر تمحى فيه العيوب الشائعة في حضارة العصر وتحل محلها حضارة قائمة على الحب والإخاء والتضامن بين الناس وقال في ختام كتابه: «إني لأنظر إلى هذه المدنية مدنية اليوم التى شعارها التشاؤم والأكاذيب والجشع فأراها تتوارى وتخلفها مدنية أخرى قائمة على الحق والسعادة. يومئذ تصبح الإنسانية حقيقة واقعة لا فكرة مجردة فطوى للأجيال القادمة التى سيكون من نصيبها أن تحيا في جو المستقبل الصافي مغدقة عليها أنواره المشرقة.. إنها ستحيا من ذلك الإخاء الدائم فى أفق من الصدق والمعرفة والصلاح والحرية..».

ومن أمثلة نقده فى كتاب الأكاذيب قوله عن النظم الديمقراطية إنها أكذوبة سخيفة؛ لأن الحكم فى الأمم الديمقراطية لا يثول إلى أشرف الناس نفساً وأعظمهم كفاءة وأرصنهم لباً وأخلصهم غرضاً ولكنه يثول إلى أصفق الناس وجهاً وأكبرهم دعوى وأعزهم جاهاً وأكثرهم مالا وأقدرهم على شراء أصوات المنتخبين والتفريز بالجمهور. وليست حكومة الديمقراطية بحكومة الشعب كما يقولون ولكنها هى حكومة فئة قليلة من ذوى المطامع المقتدرين على تنظيم الأحزاب ونشر الدعوة ومخادعة الجمهور واستجلاب الأعوان بالوعود والمكافآت والمناصب. فالديمقراطية طراز جديد من الحكم المطلق القديم، أو هى خمرة عتيقة فى باطية جديدة.

وهذا كله حق لا غبار عليه غير أنه لا يقدح فى أساس الديمقراطية؛ لأن أساسها تمثيل الشعب وليس تمثيل الشعب أن يكون نوابه أفضل الناس وأعظمهم ذكاء وعلمًا ولكنه جمع صورة مصغرة من كل ما فى الشعب من علم وجهل ومن خير وشر ومن فضائل ومثالب. وخير علاج للنظم الديمقراطية هو تهذيب الشعب وضبط وسائل التمثيل. فإن كان الشعب لا يتهذب فاللوم عليه لا على طرائق حكمه؛ وإن كانت وسائل التمثيل لا تضبط فالتقصير راجع إليها لا إلى فكرة التمثيل فى أساسها.



والزواج مثل آخر من أمثلة الأكاذيب المقررة في المدنية الحاضرة. لأن الأصل في الزواج الانتخاب الجنسي المنظور فيه إلى المزايا الطبيعية في الرجل والمرأة. أما في المدنية الحاضرة فليس الزواج كذلك. لأنهم يجعلون للعلاقة بين الجنسين أغراضاً غير حفظ النوع وترقيته ويقدمون المزايا العرضية المصطنعة على المزايا الفطرية. فالشيخ الفاني صاحب المال الجزيل والحطام الكثير مقدم على الشاب الجميل الفقير، والأرملة الغنية مقدمة على الجميلة الفتية، ولكي يكون الزواج حقيقة لا أكلوبة يقول نوردو:

«يجب على المجتمع أن يعول المرأة فهي عتاده الذي يدخره للفاقة الاجتماعية والحاجة الطبيعية. لأن لكل من الجنسين عملاً يقوم به لصالح النوع، فعمل الرجل اكتساب القوت أى صيانة الجيل الحاضر. وعمل المرأة إنتاج الذرية أى إعداد الجيل القادم، وهى عدا هذا القطب الذى يدور عليه الانتخاب الجنسي والجائزة التى ينالها السابق بين المتنافسين في سياق ذلك الانتخاب. ونتيجة هذا التنافس ترقية النوع وتحسينه لا محالة».

«فعلى المجتمع أن يربيهما في صباها ويتعهدها بعد ذلك بالإففاق عليها، سواء أكانت في بيت أبويها أم في سكنها، وينبغي أن يرى المجتمع من أكبر العار عليه أن تمتحن امرأة - فتية كانت أو عجوزاً أو حسناء أو شوهاء - بمضائك الفاقة»

«إن أمة تقام دعائمها على هذه القواعد وتستيقن نساؤها أنهم مكفيات المثونة غنيات عن الكدح لأنفسهن والاشتغال بطلب خبزهن سواء في العزوبة والزواج، وأن مجموع الأمة يتولى تربية صغارها وحفظهم ولا يظن الرجل فيها أنه قادر على أن يشتري من النساء بقدر ما لديه من الدراهم، لأن الجوع وسيطره في البيع. نقول هذه أمة يتزوج نساؤها طوع انعطافهن الصميم ويندر أن تنظر فيها العين بكرةً بلغت أرذل العمر أو شيخاً مازال أعزب في الصغر والكبر وإن كان:

في وحدة الرهبان إلا أنه لا يعرف التحريم والتخليلا
«وفي مثل هذه الأمة يستعصم الناس فلا يرتكب قبائح الفسوق غير صنف

مسوخ الطبايع لا يطبق حياة في غير جو النقص والرديلة ولا يرجى من سلاتهم الطائشة نفع كثير أو قليل لأمتهم أو لنوعهم».

«ومتى بطل النظر إلى المصالح المادية في أمر الزواج وعادت المرأة مختارة في ميلها غير مضطرة إلى بيع نفسها، وأصبح الرجال يتنافسون على إحراز ودها بذواتهم لا بأموالهم ووظائفهم. فحينئذ يصبح الزواج حقيقة نافعة لا أكذوبة كما نشاهد في عصرنا هذا. وهناك ترفرف روح الطبيعة السامية على الزوجين وتبارك كل قبلة من قبلاهما. فيوضع الولد محوطاً بهالة من حب أبويه وتكون هدية يوم ميلاده تلك العافية التي يورثها ذريتهما زوجان كلاهما مستجمع من صفات جنسه ما يحب فيه قرينه».

نقول نحن: ولو نفذ اقتراح نوردو لكان خير عاصم للزواج من آفات الحاجة، وأصلح مجدد للانتخاب الجنسي، وأنجع دواء لضعف النسل، ولكن هل تراه ينفذ في وقت قريب؟؟ لقد يلوح لنا أنه ليس بمستحيل، فقد ينفذ ولو بعد زمن طويل.

وليس ما تقدم كل أكذوبة الزواج عند نوردو، فإنه يعد من أكاذيبه هذا الوفاء الذي يجبر العرف كلا الزوجين على مراعاته ولو تباغضا وطال بهما العمر، ولا فائدة للنوع من هذا الوفاء لأن الوفاء بلا حد ولا قيد ليس من طبائع النفس ولا هو من مألوفاتها. وإنما يصبو المرء إلى الاستيلاء على قلب الحبيب بلا شريك فيود لو يملؤه وحده. وليس شيء أرضى لإثرتنا وأدعى لتكميل شخصيتنا من أن نبصر صورتنا مرسمة في مرآة نفس أخرى، فذلك الذي يجعلنا نرتقب الوفاء المطلق ممن نحب ونهوى. ولو كان الوفاء في الحب من مقتضيات الطبع لوجب أن يطلب من الزوج بقدر ما يطلب من الزوجة، ولكنه مطمع من مطامع الإثارة فكلما كان ذو الإثارة أقوى كان أكثر توقفاً للوفاء من غيره. والرجال أقوى الجنس من فهم يلزمون النساء ما لا يلتزمون منه من الإخلاص والوفاء.

كذلك يقول نوردو. ولسنا نميل إلى مناقشته في رأيه عن سبب التفاوت بين ما يطلب من الجنسين من واجب العفة والوفاء، فإنه لا خلاف في أن القوة هي

قوام الآداب التي فرضت على المرأة أن تظل أمينة لزوجها ولم تفرض مثل هذه الأمانة على الرجل، أو هذا هو منشأ التفاوت في أيام الهمجية على الأقل. بيد أننا متى تعدينا أيام الهمجية إلى نظام الزواج الحديث في المدنية وجدنا إنصافاً كبيراً وحكمة بليغة في التفاوت بين واجبات الرجل وواجبات المرأة من هذه الناحية، وألفينا العدل المنزه يقضى بأن تكون المرأة أحوط عرضها من الرجل، لأنها تضربه بالخيانة أكثر مما يضرها. فالمرأة إذا خانت زوجها نسبت إليه نسلًا غير نسله وغشته في حبه لأبنائه وهو أمس العواطف بنفسه بعد حب حياته؛ أما الرجل فلا يغش زوجته مثل هذا الغش إذا اتصل بغيرها. فلا إحفاف ولا استبداد بالمرأة في التفاوت بين واجبها وواجب الرجل، وليس يحق لها أن تغضب من خيانة زوجها كما يحق للرجل أن يغضب من خيانة زوجته.



وقد كان بودنا أن نوفي القول بإسهاب في آثار هذا الأديب العالم الخطيب ولكننا كتبنا عنه ما فيه الكفاية للقراء في صحيفة يومية، وسنختم الكلام عليه بالكلام على كتابه هذا الذي كان فاتحة آثاره الكبيرة وخطوته بل وثبته الأولى إلى الشهرة. فبرزت فيه مواهبه البارعة في صبيحتها وبدت طوال ذلك الحذق الخلاب في التحليل النفساني.. حذق تجل بعد ذلك على أتمه في كتابه «النقائض» وقيل إنه سبق فيه علم النفس بعدة سنين، ولكتاب الأكاذيب مزية أخرى لا ترى على هذه القوة في بقية كتبه لأنه أودعه يقين الشباب وإقبال التفاؤل. ولولا هذا اليقين وجرة في نوردو صحبته طول حياته لكان الأولى به أن يسمى «الحقائق في سبيل التطبيق» بدلاً من «الأكاذيب المقررة». لأن كثيراً من الأكاذيب التي أوردناها فيه إنما هي حقائق يخالطها الزغل عند التجربة - كالديمقراطية مثلاً - وأين هي الحقائق الاجتماعية التي تركها التجربة على صفائها؟؟ أليس من الحقائق الرياضية - ونهايك بدقتها - ما يختلف بين الأوراق والأعمال؟؟

القرائح الرياضية والتدين^(١)

لصديقنا الأستاذ المازنى رأى فى التصوف وعلاقته بالملكة الرياضية ساقه فى كلام شائق عن عمر الخيام وقدم له برأى «فتزجيرالد» الذى أخرجه من زمرة المتصوفة لنبوه عن سمتهم وسخره من ريائهم، ولبغض المتصوفة لمسلكه ورميهم إياه بالكفر والزندقة. ثم زاد صديقنا فقال: «على أنه كانت له موهبة تنأى به عن التصوف، ذلك أنه كان رياضياً بارعاً، وما يذكر له فى هذا الباب تنقيحه التقويم السنوى تنقيحاً ظهر فيه من الحذق والأستاذية ما أطلق لسان جيبون المؤرخ الإنجليزى بالثناء عليه. وله كذلك طائفة من الجداول الفلكية ومؤلف فى علم الجبر بالعربية. والذهن الرياضى بمجالة وعمله ضبط الحدود والحصر وتعليق النتائج بأسبابها والمعلول بعلمته، وهو عمل يتطلب من الدقة والعناية والترتيب والتبويب ما لا يطيقه أو يقوى عليه ذهن المتصوف، ومن العجيب أن فتزجيرالد لم يظن إلى دلالة هذا ولا خطر له أن يسوق هذه الحجة فيها ساقه لتبرئة الخيام من التصوف.

ولصديقنا الفاضل وجهة فى رأى الذى نظر إليه، ولكنه رأى يخالف ما نعتقه ونشاهده من طبيعة ذهن الرياضى، ولا نخالنا نجد ما يؤيده فى الذين نعرفهم ونسمع بهم أو نقرأ عنهم من طوائف المهندسين والمشتغلين بالعلوم الرياضية وما هو من قبيلها من العلوم. فالذى نعتقه أن ذهن الرياضى أقرب الأذهان إلى التدين والإيمان بالغيب وأبعدها عن رد العقائد إلى علل فى الأشياء الخارجية. وتلك طبيعة قد تستغرب ويظهر عليها لأول وهلة مسحة من التهمج والمحال ولكنها تطرد مع المعروف من طبيعة العلوم الرياضية والمعهود المخبور من أوصاف المختصين بها. وكثيراً ما رأى الناس عندنا رجالاً من جهابذة المهندسين يميلون إلى التصديق بالرقى والتعاويد، وينخدعون لثرهات الدجالين وأباطيل

(١) البلاغ فى ١٩ فبراير سنة ١٩٢٣.

السحرة والعرافين، ويتوسلون بالأولياء والأشياخ في قضاء لباتهم كما تفعل العامة. فيعجب الناس لذلك أشد العجب ولا يهتدون إلى التوفيق بين هذه الخلطة وما يعرفون في أولئك الجهاذة من رجاحة العقل والرسوخ في العلم وجودة النظر في المسائل التي يطلبونهم فيها، وعدونه تناقضاً وما هو بتناقض ولكنه شيء له سببه في منطق هذه الأذهان وطرائق تفكيرها. ولو رجع كل منا إلى أيام الدراسة لاستطاع أن يلم بشيء من خصائص القريحة الرياضية فيمن يذكرهم من رفاقه الذين أظهروا تفوقاً خاصاً في دروس الرياضة، وهي على الأغلب خصائص بينة ملحوظة يمكن جمعها وتلخيصها في خلة واحدة هي اشتغال بداخل الفكر عن الأشياء الخارجية واستغراق في القضايا العقلية قد يذهل صاحبه عن شئون المعيشة وأحوال العالم، ويجدر أن نجعل شرح هذا الرأي موضوع مقالنا اليوم فإنه موضوع طريف مفتوح للمساجلة.

تنقسم معلومات الإنسان من وجهتها العامة إلى قسمين: حقائق خارجية وحقائق ذهنية.

ونعني بالخارجية ما يقابل كلمة (Objective) وهي كلمة توصف بها الحقائق التي تستفاد من ملاحظة الأشياء الخارجية والتي يمكن تمحيصها باستقراء هذه الأشياء وترتيبها وتجربتها. وتدخل في هذه الحقائق علوم الطبيعة على اختلافها من علم يبحث في الحيوان أو في النبات أو في الجمد، أو على الجملة كل ما يقيدده الحس من المشاهدات التي يقوم عليها البرهان من استقراء ظواهر الكون، ولا بد للمشتغلين بتحصيل هذا النوع من الحقائق من دقة ملاحظة وملكة معودة أن تحصر الفكر في مراقبة هذه الأشياء ورد بعضها إلى بعض وأن تلتبس منها تفسير عللها والنواميس التي تؤثر فيها.

ونعني بالذهنية ما يقابل كلمة (Subjective) وهي كلمة تطلق لوصف الحقائق التي يقوم البرهان على صحتها من بديهة الإنسان ولا يتوقف العلم بأوليائها على المشاهدة والاستقراء. ومنها أصول الحقائق الرياضية أجمع وأصول المنطق والفلسفة الإلهية، ويلحق بها كل ما هو وجداني لدنى من المعارف والفنون حتى

الموسيقى، فإنها في سبحاتها العالية ما تختلف كثيراً عن كونها معاني موحاة وأريحية ملهمة.

ولهذا تتأخى فروع هذه الحقائق أحياناً وتتألف العلوم التي تبحث فيها وتتقارب الملكات التي تكون في المشتغلين بها. فيكثر من يجمع بين الفلسفة والرياضة ولا يندر أن ترى من يجمع بينها وبين الموسيقى معاً. فالفارابي مثلاً كان فيلسوفاً رياضياً مبتكراً في الموسيقى، وفيثاغوراس أقدم فلاسفة ما وراء الطبيعة عند اليونان كان يبنى فلسفة الكون كله على النسب الموسيقية بين الأعداد. وقد مر بمصر قبل أيام نابغة من أفاذاذ الرياضة هو البرت اينشتين صاحب فلسفة (النسبية) التي دهمت الناس بيدع في تعريف الوقت والفضاء يكفى أن نذكر منها أن الخط المستقيم قد لا يكون أقرب موصل بين نقطتين... وهو فيلسوف رياضى وموسيقار بارع في العزف على القيثارة.

وليس يخفى الشبه القريب بين ملامح العظماء من الفلاسفة والرياضيين وملامح العظماء من نوابغ الموسيقيين. فقد تلتبس عليك صورهم حتى تكاد لا تميز بعضهم من بعض ولا سيما في نظرات العين وسعة الجبهة وارتفاعها. وما كان ذلك كما ترى إلا لاتصال ملكاتهم وغلبة الوجدان عليها جميعاً.

فاعتماد الرياضيين على البديهة أكثر من اعتمادهم على الحس والملاحظة، واستعانتهم بالفرض أكثر من استعانتهم بالتجربة، وموقفهم أمام المجهول موقف من يسلم به فرضاً ولا يستبعد فيه شيئاً. وهذا سر تدينهم وإخباتهم وميلهم إلى تصديق المعجزات والخفايا وما شاكلها مما يلى البديهة الغامضة وقلما تجمه به بظواهر الأشياء صلة أو يربطه بالحقائق الاستقرائية سبب. وفي عصرنا هذا لم يشتهر أحد من الرياضيين كما اشتهر أوليفر لودج الإنجليزي وفلامريون الفرنسي وأديسون الأمريكي، وكلهم من أعظم علماء الرياضيات وكلهم متفان في إثبات أسرار الروح وكشف غوامض الاستهواء وإماطة الحجاب عن الغيب، حتى اشتهروا - ولا سيما الأولان منهم - بتقديم البحث في هذه الأمور على كل بحث سواه.

وقد بدأ تاريخ علم الحساب في اليونان على يد رجل جعل العلم نحلة ذات شعائر ومراسم وصلوات، فكان يأخذ تلاميذه بصنوف من الرياضات الدينية ويستبرئ طباعهم بالصبر على كثير من العبادات الشاقة والتكاليف التي كان يقلد فيها كهنة المصريين في شعائرتهم وطهاراتهم البالغة في التنطس والتعقيد، وكان يعد التلاميذ للفلسفة بدراسة الموسيقى ثم لا يقبلهم في عداد مريديه المقربين حتى يبلوهم ذلك الهلاء الديني العسير الذي كان يفرضه عليهم ويترقى بهم فيه طبقة بعد طبقة، وهذا الرجل هو فيثاغوراس الذي تقدم ذكره، والذي بقيت فلسفته سرّاً من الأسرار لفرط تكتمه لها وتخرج مريديه من إذاعتها فظلت مطوية في الصدور والأدراج المقدسة حتى نشرتها المدرسة الأفلاطونية الجديدة في الإسكندرية بعد عدة قرون.



والرياضيون أقدر الناس على إيجاد النسب الذهنية المحدودة التي تدركها الواعية وتستحضرها البديهة ولكنهم قلما يفتنون إلى النسب الدقيقة والعلاقات الموزعة التي تربط بين الأشياء الظاهرة. ولهم في ذلك طريقة تفكيرية تضحك أحياناً لخلطها بين حقائق الذهن وحقائق العالم المحسوس. وأذكر من فكاهات هذه الطريقة أن مهندساً مشهوراً كان في بعض الدواوين التي اشتغلت بها وقع مذكرة فكتب في توقيعه «لم كان» وهي غلطة كان يكررها كثيراً ولكن الكاتب الذي عرض عليه المذكرة في هذه المرة كان ضئيلاً بمحصوله في النحو فلم يفتقرها له فابتسم وقال متأدياً: (يا سيدى الباشا يحسن أن نكتبها «لم يكن» لأن «لم كان» خطأ. فنظر إليه المهندس الكبير مغضباً ورفع رأسه واضطجع في كرسيه ثم صاح به: ماذا تقول؟! أملك أنت الآخر من الحزب الوطنى!!)

سمعنا ذلك الحوار النحوى السياسى فاستغربنا الرابطة التي ربطت في ذلك الذهن الرياضى بين مبادئ الحزب الوطنى وتصحيح غلطة نحوية... وبعد تخمين طويل عثرنا بشبه صلة تربطها وقلنا لعل المهندس سأمه الله جمع بينها بجامعة الخذلقة. فالحزب الوطنى متحذلق لأنه لا يريد أن يترك الأمور تجري في الدنيا

كما تركها الله وذلك الكاتب المسكين متحذلق لأنه لم يفتن بلم كان التي درج عليها الأجداد والآباء.



ونعود بعد هذا الشرح إلى الخيام لنسأل هل هو متصوف؟؟ ولنا سؤال نسأله قبل ذلك ما هو التصوف؟؟

فقد أخطأ معظم كتاب العرب فهم التصوف لفظاً ومعنى. فأما لفظه فحسبه عربياً وذهبوا يصرفونه ويبحثون في اشتقاقه من الكلمات العربية، فمنهم من ظن أنه من الصوف وأن التصوف هو من يلبس الشعر لأنه كان لباس المتخشين المتوقرين من النساك وأبناء الطريق. ومنهم من ظنه من المصافاة وتعملوا في تخريجها فقالوا: «صافي فصوفي لهذا سمي الصوفي» ومنهم من زعم غير ذلك في أصل الكلمة وكله حدس وتمحل والصواب أن الكلمة يونانية بمعنى الحكمة الإلهية من «ثيوس» أى الله و«صوفياً» أى الحكمة. وهى كلمة شائعة إلى اليوم في اللغات الأوروبية بهذا المعنى (Theosophy)

وأما معنى التصوف فكان في مبدأ الأمر البحث والتطهر والاستهداء فحرفوه وزادوا عليه حتى صيروه هيأماً وتجرداً عن الدنيا والتماساً للقدرة على تصريف قوى الطبيعة وتنخير العناصر والإتيان بالخوارق والكرامات. ثم ما زالوا يبعدونه عن قصده حتى التبس بالباطنية ونريد بها هنا ما يقابل كلمة (Mysticism) عند الإفرنج ولعلها أقرب ترجمة لها في العربية لأن أصل الكلمة اليونانية من التبطن والغموض أو الخفاء.

والخيام لا يعد من المتصوفة المتعبدین ولا من المتصوفة الذين يرمزون بالخمير والحن إلى غير معناها الصريح ويكتنون بالوصل عن الوصول أو باللذات عن الفيوضات الربانية؛ ولكنه إذا أريد بالتصوف روح التدين والاستهداء والغوص على أسرار الحياة فما لا ريب فيه أن الخيام متصوف مطبوع في سويداء قلبه على التدين ولو جاء شعره كله طافحاً بذكر الخمير والتغنى بمتعة الجسد.

وتفسير ذلك أن العاطفة الدينية إنما تعرف في صاحبها من اشتغال باله بأمر

الدين وامتلاء نفسه بالشوق إلى حقيقته. وليس من الضروري أن نترقب ظهور هذه العاطفة في أعمال العبادة والنسك والتسبيح لا في غيرها من مظاهر النفس الإنسانية التي لا حد لها. فقد تبدو لك عاطفة التقوى في صورة من الهوس بالإلحاد تذكرك بغيرة الغلاة من ذوى العصبية الدينية، وقد تبدو في صورة أخرى يوشك ألا تفرقها من التهلك والإباحة. وكذلك كان تدين الخيام.

فانظر إلى شعر الخيام ماذا تجد فيه !! تجد رجلاً يفتأ يعيد عليك نعمة واحدة ولا يعدو في جملة رباعياته أن يقول ما فحواه: «لقد بحثت حتى أنضأتى البحث فما ظفرت من الصواب بنصيب. طلبت الحق في أمر الدين فأعياى طلابه. طرقت صوامع النساك وغشيت مجالس الحكاء فخرجت منها كما دخلت ولم أجد في كل ما قالوه وكتبوه بغية نفسى ولا انتفعت منهم بما يشفى غلتي ويظفئ شوقى. سألتهم الهداية ولا هداية عندهم ولا عند غيرهم وا أسفاه! فلنسل إذن بالخمر عن ذلك السر الذى ضللنا طريق مفتاحه ففقدنا أمل الحياة، لا خير في الدنيا بلا عقيدة في الضمير فلتركها لأهلها ولنغن عن خطاياها وجاهاها ومجدها الكاذب بكأس من خمر ورغيف من خبز وصفحة من كتاب ونظرة إلى وجه جميل. ذلك بلاغ من الدنيا لمن فاته سر الدين...»

أليست هذه خلاصة إلحاد الخيام وفحوى رباعياته وفلسفة الحياة عنده؟؟ فهل هذه طبيعة رجل لا خطر للدين في قلبه ولا مكان لأسرار الحياة من لبه؟؟ وهل هى طبيعة خلقت غنية عن الدين قادرة على أن تعيش بغيره وأن تفصل بين حقائق وحقائق هذه الأشياء التى يحتاجها الناس ويلتذونها ويرضهم كل الرضا أن يستمتعوا بها مستقلة بذاتها منقطعة عما وراءها غير مكترتين لغاياتها ومضامينها ولا سائلين عن لبائها وحكمة خلقها؟؟ قد يكون ذلك حكم الألفاظ على الخيام أما السريرة فلا تحكم على الرجل هذا الحكم ولا ترينا من صاحب الرباعيات إلا شاعراً فيلسوفاً عنه أمر الدين أيما عناية واستأثر الشوق إلى العقيدة بفراغ قلبه فلما عز عليه أن يملأ ذلك الفراغ بما يرضيه ويقنعه صغرت في عينه الحياة ومال على الكأس يتخذ من السلوى عن الدين ديناً يحمل به وحشة الحياة ويدفع ملالتها. فإن لم يكن الخيام ممن قصدوا الرمز بالخمر إلى المعانى الإلهية كما كان

يفعل المتصوفة فقد رمز بها إلى تلك المعانى على غير شعور منه؛ فهي عنده كالحرف الذى يرمز به الرياضى إلى القوة التى لا تحصر على الورق... وكأنما كان يحتسيها ليروى بها من يقينه ما لم تروه السماء؛ وليس لمثل هذا يشرب المعاقرون الخمرجين يشربونها. وأقبل عليها يستروح نشوتها وما هى بالنشوة التى كان يختارها ويود أن يستروحها لو وجد بديلا منها ولكن ما حيلة اليائس؟ إنها عوض يتعلل به ولا يد للمراء من علالة.

كذلك تهدى لنا السريرة عجائب ألوانها وأطيافها؛ وتكنى لنا بلغة الأضداد عن حقائق أصدق من حقائق الألفاظ والمعانى. فرب إيمان فى كلمة كافرة ورب كفر فى صلاة.

الحرية والفنون الجميلة^(١)

نظرة في معرض التصوير

يقاس حب الأمم للحرية بحبها للفنون الجميلة. لأن الصناعات والعلوم النفعية مطلب من مطالب العيش تساق إليه الأمم مرغمة مجبرة، وضرورة من ضرورات الذود عن الحياة تدفع إليها مغلوطة مسخرة. فالأمم كافة تحث الأرض وترفع الماء وتحفر المناجم وتنشئ الأسواق وتبنى على ذلك مابنى من علوم في الزراعة والهندسة والاقتصاد لأنها محتاجة إلى ذلك كله لا حيلة لها في دفعه ولا طاقة لها بالتواني فيه والإعراض عن إلحاح دعوته بل أمره. مثلها في ذلك مثل من يأكل الطعام لأنه يجوع ومن يشرب الماء لأنه يظمأ ومن يتدثر باللباس لأنه يحس لذعة القر ورعدة البرد ومن ينام لأنه يشعر بالتعب ينهكه ويتمشى في عروقه وأوصاله، ومن يعمل أى شىء لأنه لا يملك أن يدع عمله ولا يختار ما يشتهي ويريده - وهذه عيشة لا يكون فيها الإنسان إلا عبداً للطبيعة مكتوفاً موثقاً لا يد يده ولا يرخيها إلا مجذوبة بالقيد في حالى المد والإرخاء. وإنما تعرف الأمم الحرية حين تأخذ في التفضيل بين شىء جميل وشىء أجمل منه، وتتوق إلى التمييز بين مطلب محبوب ومطلب أحب وأوقع في القلب وأدنى إلى إرضاء الذوق وإعجاب الحس. ولا يكون ذلك منها إلا حين تحب الجمال منظوراً أو مسموعاً وجائلاً في النفس وممثلاً في ظواهر الأشياء، وذلك الذى عنيناه بحب الفنون الجميلة.

فلا يخدعك صياح الأمم باسم الحرية ولا تغرنك عظمة صناعاتها وارتقاء علومها. إذ الحق الذى لا مرأ فيه أنه لا حرية حيث لا يحب الجمال ولا أنفة من الاستعباد حيث يطبع الإنسان على أن لا يطلب من الأشياء إلا ما يضطر

(١) البلاغ في ٢٦ فبراير سنة ١٩٢٣.

إلى طلبه، ولصورة واحدة قيمة تعجب بها الأمة وتحمل عملها أدل على حرية هذه الأمة في صميم طباعها من ألف خطبة سياسية وألف مظاهرة وألف دستور يشرع لها على الورق ولا عاصم له من نفوس أهلها ولا أثر لحقوقه في معاملاتها. وليس بالباحث حاجة إلى طويل بحث أو عظيم عناء في تعرف نصيب الأمم من الحرية والعزة. إنما حسبه أن يسأل عن متحف من متاحف الفن فيها فإن لم يجده فقد عرف الحقيقة من أوجز طريق، وإن وجده ففى تلك الدار التى يجده فيها أنا الضمين له أن يلمس من مخايل الأمة والدلائل على شعورها وخطرات نفوس أبنائها فى لحظة ما يغنيه عن درس تاريخها وسر حاضرها وإعنات الذهن فى التكهن بمستقبلها. ولا سبيل البتة إلى الخطأ فى حكم هذا المقياس، إلا أن يكون الناظر قليل الخبرة بمقاديره وأوضاعه.

ولم ننس أن الإنسان مسوق إلى حب الجمال حين يحبه بسائق لا سلطان له عليه، ولا نسينا أن التعلق بالجمال الحى ربما بلغ بصاحبه أن يكون علاقة من علاقات الأسر الممض المرهق لا قبل له بالخلاص منها وانتزاع نفسه من ربهتها. ولكننا نذكر هذا ولا يمنعنا ذكره أن نرى فرقاً ظاهراً بين من يساق إلى الاختيار والانتقاء ومن يساق إلى الطاعة العمياء. فالإنسان فى هذا العالم مسخر لا محالة حتى حين يختار ويريد ولكنه إذا كان لابد لنا من وصف بعض حالاته بالحرية والطلاقة فتلك الحال لا تكون فى أمر من الأمور أظهر منها فى ميوله الفنية ورغباته التى لا تدخل للنفع فيها. ولن ترى الإنسان أكمل حرية ولا أطلق إرادة مما تراه فى موقف التمييز بين شيئين جميلين كلاهما غير ضرورى لجسده وإن يكن محبباً إلى نفسه.

ثم ينبغى أن نفرق أبعد التفريق بين تمييز الجمال والتعلق بالشئ الجميل. فإن التعلق من الهوى، والهوى ضرب من الضرورة القاهرة. أما التمييز فلا ضرورة فيه أو هو أبعد ما يكون عن عسف الضرورة وجبروتها. فلا حرية إذن للإنسان أرقى وأكمل من حرية التمييز بين محاسن الأشياء. ولا حرية لأمة ليس لها نصيب من الفن الجميل.

على أن للفنون الجميلة أيضاً مقياساً من الحرية لا يضل فيه القياس، فلك أن

تقول إنها كلها ازداد نصيبها من الحرية سمّت طبقتها في الجمال والنفاسة؛ وأنها كلها قل نصيبها منها ابتعدت عن طبيعة الفن الجميل واقتربت من الصناعات النفعية والشواغل الضرورية. فلهذا كان التقليد في الفن قبيحاً مزرئاً لأنه من العبودية لا من الحرية، وكان الاكتفاء بالنقل عن الطبيعة أضعف مراتب الفن وأسخف مجهوداته لأنه من عمل الآلات الجامدة لا من عمل النفوس الحية الشاعرة، ولا يكون الفن فناً جميلاً عالياً إلا حين يصبغ الطبيعة بصبغة النفس التي تراها وتمثلها للناظرين جامعة بين كمال الطبيعة وكمال الحياة. فلو أنك فنتشت عن علة تجعل للتصوير الرمزي مكانه الأعلى بين فنون التصوير لما وجدت لذلك من علة غير وفرة نصيبه من حرية النفس، ولا سيما حين يرمز إلى المثل العليا؛ إذ كانت المثل العليا أرفع الآمال وكانت الآمال أظهر مظاهر الحرية الإنسانية.



ولقد مرت بي أيام كنت أنكر فيها من حال أمتنا المصرية غلبة الضرورة على جميع مرافقها وتحكم الحاجة اللازمة في عامة شؤونها. كنت أراها أمة زرع وغرس لكنها لا تعنى بغرس الزهر وتحتاج إلى أن تستجلب العطر من بلاد قصية ليست بأخصب من مصر أرضاً ولا بأجود منها مناخاً ولا بأصلح منها لغرس الأزهار واستخراج الأعطار؛ وكنت أرى مروجاً فيحاً ونبثاً ناضراً زاهياً وريراً عميقاً فائضاً ولكن ليس في كل ما تنبته هذه الأرض السخية الروية من الفاكهة وحلوى الطبيعة ما يغنيني عن ثمار البلاد الأخرى مما يسهل غرسه في بلادنا، فكنت أبتس لهذه الكرازة النفسية وأقول: حتى في الطعام!!

نعم. فالطعام الصالح كله ضروري نافع للجسد ولكن من الطعام ما لا بد منه ولا اختيار فيه ومنه ما يستجمله الإنسان ويتشاه ويستحليه. فنحن اكتفينا بالطعام الضروري وتركنا ما فيه لنا اختيار، وأبينا إلا أن نكون مضطرين حتى في الاضطرار؛ وإلا أن يكون الحشو والسخرة كل ههنا من الطعام لا التلذذ والتفضيل والابتكار.

ولو دام على ذلك حال الأمة المصرية لوجب أن نياس من خلاصها وأن

نحتسب فيها حظنا من الدنيا. ولقد دار بنفسى هذا الخاطر برهة طويلة فنظمت فيه شعراً قلت فيه:

اعمل الخبزك ما استطعت فإنه فى مصر أنفس ما ابتغى الأحرار
ما مصر بالوطن الذى تملو به هم النفوس وتعظم الأوطار
أرض يجود البر فوق أديمها لأكليين ولا يجود الغار

وكان ذلك قبل ثمانى سنوات أيام كان كابوس الحرب العظمى جائئاً على صدر مصر. غير أنى طويت القصيدة ولم أطبعها فيها طبع من شعرى وقلت: لم يكن ذلك شأن مصر فيها مضى فما يمنع ألا يكون ذلك شأنها فيها يلى؟؟ ولم تخلف الأيام ما أملت، فلم نلبث أن رأينا بشائر للنهضة وطلائع للحرية لا يعد إرسال الأمل معها باطلاً أو غروراً: رأينا الرياض والبساتين تأخذ لها مكاناً من الحقول ومن العقول يتسع عاماً بعد عام؛ ورأينا بارقة صادقة فى مطالع الشعر والغناء والتمثيل، وها نحن أولاء نستقبل السنة الخامسة التى نرى فيها معرضاً للصور يقيمها المصريون بمدينة القاهرة، ويسجلون فيه بالريشة تحيتهم إلى الحرية فى عصر النهضة العامة.

. إلى أى حد يبلغ هذا المعرض من رضانا ومن رجائنا؟؟ إلى الحد الذى يرجى من عمل قومى يحبو فى الخامسة من عمره بل أبعد من ذلك قليلاً. ولسنا مسرفين فى الطمع. فلنغتنب بمعرضنا على علاته وليكن ذلك باعثاً لنا على أن نذكره بحاسنه وعيوبه وألا تجرد نفوسنا غضاضة فى نقده. لأننا لا نطمح أن يكون لنا ولا لغيرنا معرض فى مبرء من العيوب بعد مائة عام، فكيف به بعد خمسة أعوام؟؟

وعلى هذا نقول إن الجيد فى صور هذا العام نزر يسير، بيد أنه أكثر مما ننتظر فى دور النشأة مع قلة ما يلقاه فن التصوير عندنا من إقبال المشجعين ودواعى الترغيب.

ومن جيد صور هذا العام زهريات الأمير محمد على وثماثيل الأميرة سميحة فإن فى هذه وفى تلك شواهد على أن الإمارة ليست بالحليلة الوحيدة التى يتجمل

بها مقام الصانعين الجليلين. وللأستاذ أحمد صبرى صور بارعة بلغ في بعضها الغاية ولا سيما صورة «مباركة» التى تكاد تنضح بالخمر الفضى فى مقتبل الأنوثة، وصورة العمامة التى تكاد تخيل إلى عينيك حركة اليدين تعملان فى لف العمامة. ومن قطعه ذات المغزى الاجتماعى صورة بنت شريفة فى حالتى البذاذة والنظافة تريك كيف ينال الشقاء حتى من سحنة الوجه ومعارفه وكيف يختلف الوجه الواحد فى النظر حتى كأنما هو وجهان متباينان. أما العمرى بك صاحب المكعبات التى نالت إعجاب الناس جميعاً فى العام الماضى فلا يزال موقفاً كدأبه فى مزجه بين الفن والفكاهة ولا يزال يبدع الإبداع الفائق فى النقاط أغرب الملامح ببضعة خطوط هندسية، يخيل إلى الناظر أنها لا تكلف المصور تعباً كبيراً وهى من أشق المطالب فى هذا الفن.

وللأستاذ راغب عياد صورة «الدرويش يتوضأ» وفيها اقتحام على الخيال وجرأة على التصرف نرجو أن تكون محمودة النتيجة. وله أيضاً صورتان أوجز ما يقال فيها إن إحداهما لحم يضعك والأخرى لحم يحزن ولا روح فيها ولا عالم يحيط بهما. فإن كان هذا ما قصد إليه فقد أجاد، على ما فى فنه من بعض القصور المستدرك؛ وإلا فذلك معنى ظنناه لم يقصد إليه المصور. أما الأستاذ محمود سعيد فصورته «عزيزة» حسنة مرضية ولكن صورته الأخرى لم تصب حظها من الإجابة التى تعودها منه زوار المعارض السابقة. والنقص فى بعضها ظاهر ظهوراً نستغرب كيف لم ينتبه الأستاذ إليه، فإن صورة «نكنوكا» مثلاً أشبه بالدمى منها بصور الأحياء. ولو أننا شطرننا الصورة شطرين لما اختلف شطر منها عن الآخر لفرط ما بينهما من التشابه الآلى الممل. وقد بلغ من وضوح هذا النقص أننا استبعدنا غفلة المصور عنه وحسيناه مقصوداً متعمداً فخطر لنا أنه ربما أراد - على سبيل الفكاهة والتأق فى الفن - أن يصور لنا فتاته الصغيرة فى شكل دمية!

وقد كان لسيداتنا الفضليات سهم عظيم فى الإجابة هذا العام نذكر منهن على الخصوص السيدة حرم فؤاد سليم بك؛ فلا شك أن صورتها «البسفور» حرية بأن تعد بين أحسن المعروضات.

ولولا خوف الإطالة لذكرنا كثيراً من الصور الأخرى بالتفصيل؛ كصورة «النظر الشزر» لخيرت أفندى الغمرى وصورة «منصور» لعناية أفندى إبراهيم وضورة «نصر بخيت» لتوفيق أفندى عون وغير هذه مما يضيق عن تفصيله المقام، فنجتزئ بالإشارة إليه معتردين وقد نعود إليه في فرصة أخرى.

أما العارضون من الأجانب فلهم صنعة جديرة بالتشويه ولا سيما صورة الطفل في الشمس لزايريس الإيطالي و«الشيخوخة» و«عزيزة» و«فاطمة» لجرجوتيس اليوناني و«الشبال» لكماجولا الإيطالي و«ضوء القمر» لبواريه دافني الإيطالي؛ وقد أحسن فيها اختيار التلوين الذي يسلس أحلام الخيال فيحف المنظر من عنده بعالم من الرؤى والأطياف؛ وأعجبتنا بل راعتنا رسوم الثعالب والأسود والحشرات (لكاسينوف) الروسى فإن فيها من الألمعية والافتقار ما يبهز الناظر لأول لمحة. ومن آيات هذا المصور الماهر صورة «اللحن الهندى» التى كبح فيها جماح الألوان الساطعة النافرة كما يكبح السائق القوى جماح الخيل الطائشة العصبية فجاءت منسجمة متناسبة على ما بينها من التباعد وما فى عناصرها من التمرد والشرود، توخى فيها تمثيل منظر من أوابد الألوان والشهوات الشرقية أو ما يسمونه (Oriental Fantasy) فلم يخطئ غرضه وأرانا فوق ذلك أنه حتى الأوابد الشرقية والبهجة الخيالية لها ضوابط وقوانين؛ وأنه ليس كل اختلاط فى الألوان الساطعة يسمى تنوعاً فى التلوين.

وكل هؤلاء الذين ذكرناهم من الأساتذة الضليعين، فيسرنا أن يكون بين مصورينا من يبارهم فلا يخسر بل قد يربح فى هذه المباراة.

وربما أفسح لنا مجال التفاؤل أن لنا من الذكرى فى هذه الساعة مكملاً حثيثاً لشوط الأمل. ذلك أن بمصر الآن معرضين للفن لا معرضاً واحداً؛ فأما أحدهما فمعرض اليوم هذا الذى شهدناه فى القاهرة. وأما الآخر فمعرض الأمس فى وادى الملوك ذاك الذى أبى إلا ظهوراً ومسيراً كمسير الشمس وما كانوا أرادوا به إلا الخفاء إلى الحين المقدور، ويقول الذى حضر فتحه من ثقات الغربيين أنهم رأوا طرقاتاً من الفن ودقائق من الصناعة تهب كل ما صاغه اليونان فى أسعد عصورهم الذهبية، ولسنا نحن غرباء عن أولئك القوم الذين سبقوا الأمم إلى

ذلك الشأو الرفيع وزينوا التاريخ بذلك الصنع البديع. فإننا نحن أحفادهم
وسلالتهم وخلفاؤهم على أرضهم ومجدهم ووارثو ملكاتهم ومساعيهم. وقد
لا يكون بعيداً ذلك اليوم الذى نسمع فيه مثل هذا الوصف لمعرض من معارضنا
الحديثة؛ وليس علينا إلا أن نحب الحرية كما نهتف باسمها ليكون لنا ما نريده
من الفن الجميل.. بل ليكون لنا كل ما يتاح للأحياء من مطالب الحياة.

فرح أنطون^(١)

مضى ثمانية أشهر على احتجاب ذلك الطيف الذى كان كثيرًا ما يرى فى هذه العاصمة غاديا أو رائحًا فى خطوة وثيدة وعزلة بعيدة كأنما يسرى من حيث لا يعلم الناس إلى حيث لا يعلمون، ذاهب الطرف أنى سار كالعابر من عالم لا يذكره إلى عالم لا يرجوه غير مشغول بأمر الطريق؛ على وجهه سماحة تظللها سحابة من أسف شجى ولوعة مخامرة، وفى عينيه حيرة قرت من فرط القلق فعادت فى رأى العين طمأنينة راضية؛ وعلى شفثيه صمت مصر كظيم يصف لك من صاحبه هاتفا دعا ثم ألحف داعيًا مناديا حتى مل وفتر فلم يستمع إليه مصيخ ولم يجب إلى صوته صدى، فأطبق شفثيه إطباقه من لا ينوى افتراءً ولا يهم بصيحة ولو علقت النار بردائه - مضى ثمانية أشهر على احتجاب ذلك الطيف واحتباس حركته، فكان مغيبة فى نفوس المحبين والعارفين رزًا فادحًا وألما بارحًا ونزعة شديدة وشقة بعيدة، وكان فى تصور الخيال خطوة واحدة كخطوة الطيف الهائم جفلته لواغط الأصوات فأوى إلى ظلمته الساكنة.

مضى ثمانية أشهر على وفاة فرح أنطون.



ولقد رأيت فرحًا مرارًا ولكنى لم أكلمه إلا مرتين أو ثلاثًا. وكانت مرة منها فى مكتب «الأهالى» إذ كان يعمل فى تحريرها، فتلاقينا فى غرفة الأستاذ صاحبها وتعارفنا على يديه فسمعت من نبرة صوته وفاق ما رأيت من خشوع نظrote وأحسست موضع دائه فقلت له مؤاسيا - وكان كلامنا على النهضة السياسية - إنك يا فرح أفندى طليعة مبكرة من طلائع هذه النهضة العامة، وسيعرف لك المستقبل من عملك ما لم يعرفه الحاضر، وستكون حين تفترق الطريقان خيرًا مما

(١) البلاغ فى ٥ مارس سنة ١٩٢٤.

كانت في هذا الملتقى المضطرب. فأوماً برأسه إيماءً شاكرة وحرك يده حركة فاترة وقال: «يا أخى تيار جارف. فماذا يحفل المستقبل بالحاضر وماذا يبالي السائر المغذ بمن كان قبله في مفترق الطريق؟؟» فبدالى أن الرجل يش من الحياة يأسه وأنه جرب كل سهامه حتى ساء ظنه بالسهام والهدف. على أنه كان إلى يوم وفاته ممسكاً بالقوس لا يحول بصره عن الهدف الذى خدعه؛ وذلك ديدن غالب في النفوس الراجية؛ وهو كهامة الأمل تتردد حيث تفيض روحه.

ما يش ذلك الفاضل الأبى هذا اليأس إلا لأنه أبعد منزع الرجاء، فلم يكن غريباً أن يبنى بحسرة المضيع المنيب عن غايته. لم يكن ذلك غريباً ولو أنه كان في بلاد الغرب الناشط منشؤه، وفي ذلك الميدان الممهد جهاده. فكيف به وقد نشأ في هذا الشرق المسرف الذى يشى بين الأمم في أطمار الفاقة ويزق ما يضيف عليه من نسج العقول تمزيق البذخ والغنى!! إلا أننا نقول: من أين للشرق المسكين أن يفعل غير ما فعله؟ ومن أين لعظمائه المغبونين أن يفعلوا غير ما يفعلون؟؟ كفاهم عزاء أنهم أضلح من عظماء الغرب واجباً وأجل منهم قرباناً، فإن يكن الله هم بعد الآن والنصب قريباً وأثرهم بعد الجهاد ضئيلاً قليلاً فلتكن سلواهم - لا بل فخرهم - أن واجبهم ثقيل وأن سفرهم على قرب الأمد سقر طويل.

وفرح أنطون: كسائر الكتاب الذين يستوحون قلوبهم ويقطرون على القرطاس من دمائهم، مفكر تؤثر في تفكيرهم عوامل الحياة وتنبث في نفسه ألوان الجو الأدبي الذى يحيط به. ولقد فاتني أن أحيط بكل ما كتب ذلك الأديب الفقيده ولكن الذى قرأته من كتبه ناطق بحياة صاحبه يدل على أنه من وحى ذهن لا تمر به مذاهب الفكر الشائعة في زمانه عبثاً ولا تتعارض حوله تيارات الحياة بغير جدوى، ولعل أصوب ما يقال في كتاباته إنها خير دليل على اتجاه تيار الفكر في أيامه، وخاصة في نشأته الأولى، أى في عهد الصبا المتفتح للدنيا المقبل على كل جديد الذى قل أن يوصد يابه في وجه طارق من طوارق الأفكار الجميلة، أو يضمن بموضع في نفسه على ضيوف الأحلام اللابة والخواطر الوسيمة.

نشأ فرح أنطون في يهودية، وكانت نشأته في أواسط النصف الأخير من القرن التاسع عشر؛ فبقى في حياته الفكرية أثر واضح من وطنه المكافى ووطنه

الزمانى. فأما وطنه المكافى فظاهر الأثر فى حملته على رجال الدين وشغفه بالمؤلفات التى تنحى عليهم أو تخفض من دعواهم وتقوض من دعائم سلطانهم. فمن ذلك إكثاره من الكتابة عن تلتوى وتلخيصه لكتاب رينان فى «تاريخ المسيح» واشتغاله بالمقارنة بين «الدين والعلم والمال» وبين ما يتنازعه سدنة هذه الأرباب الثلاثة من سيادة على الضمائر والأجسام. ومن ذلك دعوته إلى الفصل بين الكنيسة والحكومة ورأيه الذى ارتأه فى كلامه على ابن رشد ذاهباً فيه إلى انتقاد الجمع بين السلطين الدينية والدنيوية فى الخلافة الإسلامية؛ وهو رأى الذى كان من أسباب فشله وكساد مجلته «الجامعة».

ولعل سائلاً يسأل: ولماذا يكون التحدى البين للنفوذ الدينى خاصة من خواص النشأة السورية؟؟ فأقول لهذا السائل: إننى كنت كذلك أعجب لهذا الأمر واستغرب الغيظ الشديد الذى تتوهج به كتابة السوريين الأحرار حين يحملون على النفوذ الدينى فى بلادهم ويصفون. تغلغله فى شئون قومهم. وكنت لا أعرف لذلك علة حتى تذكرت القوة التى يقبض على زمامها رجال الدين فى سورية فخطر لى أنه لا عجب! لأن رجال الدين هناك ربما كانوا أقوى الطوائف الدينية فى العالم وأوسع رعاية الكنائس إشرافاً على حياة أتباعهم. فقد جمعوا بين الزعامة فى الدين والزعامة فى السياسة والزعامة فى العلم. وناهيك بها من سطوة هائلة تغرى بالتحدى وتضرى بالمناجزة! أما سبب اجتماع هذه السطوة لهم فللحوادث التاريخية التى حدثت عقب غارات الصليبيين وعقب الاتفاق على الامتيازات الأجنبية دخل عظيم فيه. وخلاصته القريية أن طائفة رجال الدين كانت فى البلاد السورية ولا تزال معقد آمال الشعب (المسيحى) فى الحرية السياسية لما بينها وبين الحكومة الفرنسية والحكومات الأوربية الأخرى من صلة معروفة؛ وأنها كانت ولا تزال قائدة الأفكار وقدوة المسترشدين لأنها منشئة المدارس وظابعة الكتب ومربية الصغار والكبار. وإذا اجتمعت لفئة واحدة أزمة السطوة الروحية من كل جانب كما اجتمعت لفئة القسيسين السوريين فغير عجيب ألا يرضى عنها وأن يترجم بها فريق الشبان المتعطشين إلى المعرفة الحرة التواقين إلى الآراء المتجددة، من أصحاب النفوس الأبية والعقول الطليقة

والأخلاق المعتقة من أسر التقاليد والعادات؛ وغير عجيب أن يجعلوا تحديها والإغراء بها هجبراهم وشغلهم الشاغل في كل ما يدرسون ويكتبون. وهذا ما تراه في كتابات فرح أنطون مع شيء من الرفق والإعتدال؛ وتراه على تفاوت في الجزأة وغلوًا في اللهجة في كتابات الأدباء السوريين المهاجرين إلى الأقطار الأمريكية.

أما وطنه الزماني فأثره ظاهر في الطريقة الكتابية التي اتبعها منذ عهده الأول ولم يغيرها إلا قليلا في عهده الأخير. ونعني بها طريقة الكتاب القائلين «بالعودة إلى الطبيعة»، وهي كما لا يخفى الطريقة التي كانت كتبها وأراؤها ميسورة للقارئ الشرقي في ذلك العصر حين يأخذ في مطالعة الآداب الفرنسية؛ ولا سيما الخفيف القريب المتناول منها، فلما ترعرع فرح واشتأقت نفسه إلى ما عند الغربيين من زاد الفكر ولذة النفس ألقى بين يديه كتب روسو وبرناردين وغيرهما تدعوه إلى موائدها السهلة الهنيئة، فأقبل عليها ولهج بها وقلكت ليه وأصابت من فطرته الوادعة الكريمة موقعًا حسنًا، وحق لها أن تصيب ذلك الموقع لأنها كانت في عصرها أصدق ما يعبر به عن سامة النفوس من آفات المدنية وأدرانها وجور الطغاة من ساسة القرن الثامن عشر، ويخيل إليك أن أدينا كان يكتب بقلم من أقلام أولئك الفلاسفة والأدباء الذين تعشقهم وأغرم بأرائهم لقرب مأخذه من مأخذهم ومشاكلته إياهم. في أسلوبهم وطلاوة عبارتهم. ولا أقول إنه كان يقلدهم أو يترسم خطاهم فإني أجله عن ذاك ولا أضعه دون برناردين مثلاً في منزلة أو صفة، ولكني أقول إنه توافق في الفطرة وتطابق في النظرة يسلكه في مضمارهم ويتقدم به إلى صف الكثيرين منهم. على أنني لا أحسبه استمر طويلاً على الإيمان بعقيدة العود إلى الطبيعة وإبتغاء السلام في حظيرتها؛ إذ هي عقيدة لا تثبت على تجارب الأيام واختبار حقائقها ولا تبهر النظر في ضوء المذاهب المستحدثة بعد روسو وتلاميذه. ولا أشك في أنه اجتواها وأعرض عنها بعد ما زاول من حقائق الدنيا ونظر إلى دارون ونيثشه. فإن الاطلاع على دارون ونيثشه ومن حذا حذوها ينشئ للنفس إحساساً جديداً «بمسئوليات» الحياة يغض من قداسة الرجعة إلى الطبيعة ويجعل النكوص من المعترك وصمة وغاراً.

هذا فضلاً عن أن الطبيعة التي يصورناها ليست بالملاذ الأنيس ولا بالملمجأ الأمين من شُرور المدنية وأوضاع المجتمع. إنما هي والمدنية سواء في حكم تنازع البقاء وبطش الأقوياء بالضعفاء والأشرار بالأتقياء. وفي مناجاة الكاتب لشلال «نياجرا» وقفة تريك العايد بمسح صنمه ويؤنبه ويسبح باسمه ويذكر له قلة غنائه عنه. تريك فرحاً يحب الطبيعة وينكرها ويلومها ويعذرها ويقول فيها ما يقوله الكافر الذي يود لو يؤمن والمؤمن الذي شق عليه أن يكفر؛ ففى مزاجه حنين إلى عقيدته القديمة فيها وفي عقله نبو عنها وسوء ظن بها. ومن هذا النزاع بين مزاجه وعقله استملى مقالاً من غرر ما يقرأ على نمطه في آدابنا الحديثة؛ وبث زبدة حياته وصفوة تجاربه في بضع صفحات لا يمل تكرارها. وعندى أنها حسب كاتبها من أثر في عالم الكتابة إن لم يكن له قط أثر سواها.

كان فرح أنطون كاتباً على استعداد للرواية والقصص؛ وكانت ملكته القاصة تظهر أحياناً في مقالاته الأدبية والسياسية كما تظهر في رواياته وخكاياته؛ فمال به هذا الاستعداد إلى وضع الروايات فأحسن وارتفع في روايته «أورشليم الجديدة» ثم تقلبت به صروف وأملت به محن وتجرجع من مرارة الخيبة مراراً وطلب إليه وهو بين اليأس والرجاء أن يترجم أو يكتب للمسرح فلبى وبدأ بداءة حسنة، ولكنه لم يحقق بغيته ولم يصنع شيئاً يليق به أو يضاف إلى محاسنه، وقد حضرت إحدى رواياته التلحينية أخيراً فما أطق الصبر على أكثر من فصل منها ولم أر في موضوعها ولا في فنها ولا في غنائها ولا في تمثيلها ولا في الجمهور الذي يسمعها أثراً لفرح أنطون الذي نعرفه. ولا علامة على ملكته السامية ومكانته الأدبية، وهى زلة نأسف لها ونعتبر بها. ولكن هل هو أول من يلام على اضطرابه إلى هجر ملكته والخروج عن جادته؟ ألم يكن يريح في الرواية الواحدة من هذه الروايات ما يعدل ربحه من جميع مؤلفاته ومترجماته الصالحة؟ فمن المسئول عن ذلك؟ أهو أم الجمهور الأحق المأفون؟ وماذا كان يصنع فرح أنطون إن لم يؤلف تلك الروايات؟ ألا فلنعلم أننا إذا كنا لا نختار للأديب النايغ المريض المنقطع الموارد إلا أن يموت بيننا على الكيمان جوعاً فقد يحق لذلك الأديب أن يختار لنفسه خاتمة أسلم وأكرم من تلك.

عبقرية الجمال^(١)

وصف فتاة

تنظر إلى النساء الجميلات في بعض أوقاتهم فيخيل إليك أنهن قد نسين ما فيهن من جمال، وأنهن قد خرجن من حلتهم عرضاً كما يخرج الملك من طيلسانه ساعة يتوسط فيها بين خاصته وندمانه. أو كما يتنحى صاحب المنصب عن تكاليف منصبه في خلوة من خلواته ليكون رجلاً من سواد الناس. أما هذه الفتاة التي رأيتها فلا تنسى جمالها ولا طاقة لها بأن تنساه ولا يسعك أن تتخيلها ناسية له أو عارية منه لأن الجمال فيها والجميلة شيء واحد. وحرى بها ألا تنسى جمالها وألا ترى بعيدة عنه، إذ كان كل من يراه لا ينساه ولا يسهل عليه بعده. وقد ينسى كل شيء غيره ليذكره.

لها طلعة سماوية المعاني؛ يدلك كل موقع نظرة من ملاحظها على معنى لا يشاركه فيه غيره، وليست كهذه الطلعات المشاعة التي تخفى من ملاحظها ما تخفى فلا تنقص من دلالتها شيئاً، وقد تزداد على الإخفاء جمالا، لها طلعة كاملة تزيدها ملاحظها حسناً وتزيد هي حسن ملاحظها، وكأنما تعلم ذلك من نفسها فهي تأمرك أن «تؤمن» بجمالها إيمان العجائز ولا تقبل منك أن تتقراه وتبحث أسرارها وتتأمل مغازيه بينك وبين نفسك!! وأحسبها لو لم تر جمال مجيها قط في امرأة لما كانت لها وقفة غير وقفها هذه ولا مشية غير مشيتها ولا مخيلة غير هذه المخيلة التي أراها. ذلك لأنها لا تملك مع جمالها إرادة ولا هوى... فهو الذي يبدو في العيون كما يشاء ولا شأن لها هي به ولا سلطان لها عليه. وكذلك تكون عبقرية الجمال، وكذلك بلاغته التي ترتجلها الطبيعة بلا كلفة ولا ابتذال.

وفي النساء جميلات يتهن في جالهن كما يتيه في ثياب العارية مستعيرها. فهن

(١) نشرت بالعدد الأول من مجلة « المشكاة ».

لا يوارين عن نظر العارف البصير أن هذا الجمال خلعة عليهن يلبسها ولا حق
لهن فيها. أما هذه الفتاة فلها عزة صاحب الملك في ملكه بين تراث أسلافه
وأسلاف يمينه: عزة مفاضة على من يلبسها لا تشوبها كلفة ولا تحيط بها غرابة
ولا يلبسها اختيار. وإذا رأيت ملامح الحسان التي كأنما تقول لك: «ما بالك
لا تنظر إليّ أأنت جميلة؟؟» أو تقول: «انظر إليّ! انظر. فإنني جميلة» فهذه
اللامح الراضة المطمئنة لا يكرثها رأيك ولا يعينها نظرك ولكنها تقول لك وكأنما
هي مغضبة: «إنني جميلة على رغم أنفك. ا!» ولا تقول لك ذلك حتى تطل عليك
من كبرياتها غرارة طاهرة تسمح غضاضة النفس فلا تأبى أن تجيبها بأساً: «نعم.
أنت جميلة على رغم أنفي. ا!»

وهكذا يكون الإيمان بعبقرية الجمال: فهو إيمان على البديهة لا على الروية
والاستدلال.



وجمال المرأة حلة من نسج الطبيعة؛ ولكنه بعد حلة كسائر الحلل يلبسها أهلها
كما يلبسها غير أهلها، فكم من مليحة تحس وأنت تنظر إليها أنك في حل من محو
ملاحتها وأنت إن نزعته لم تكذ تنزع عنها شيئاً من لحمها ودمها ا! فهي طلاء أو
هي برقع أو هي تزويق. ولا يملك إلا الحياء أن تصيح بها: «اذهبي فغيري هذه
الملابس التي عليك..» أما إذا اتسق الجسم واعتدل هندامه ونضجت حلالته
واستوت أجزاؤه وانسكب عليها رواؤه فأى اختيار يبقى للجمال؟؟ إنه لا مفر
له من النزول هناك. إنه من نسج الجسم وله نصيب في كل موضع منه؛ وليس هو
بالخلعة التي تستره ويحجبها عليه. إنه حلة لا تنفصل عن لابسها لأنها لونه الذي
تنضج به طبيعته ونوره الذي تشعه حياته؛ كاحمرار الوردة واخضرار الشجرة
ونضرة الفاكهة ووهج الجمرة المتقدة لا افتراق بينها، ولا عذر لمن يغير هذا
الجمال.

وكل وجه يتجلى فيه هذا الجمال إنما هو كلمة كبرياء تنطق بها الطبيعة
فلا ننفسها عليها؛ ولا عجب - أو ننفس على الشمس نورها وعلى الزهرة

شذاها؟؟ فهأتى أيتها الطبيعة الصنائع كلماتك وأكثرى منها وكررها ورتليها؛ إنه لا نهاية لأساليبك الخلابّة التي تكررين بها معنى كلمة الكبرياء التي تنطقين بها في وجوه الحسان. وإنا لتصادفنا الطلعة البرزة الفاتنة فتبتهتنا وتلك حواسنا وتملأ من نفوسنا فجاءة كل فراغ فيها للشوق إلى الجمال؛ فنحار كيف اجتمعت هذه السمائل ونعجب لمن يقول لنا إن في العالم غير هذه الصورة شيئاً من الصور يدعى جميلاً؛ ونحسب أن «المتحف» الذي نحمله في غدواتنا وروحانتنا بين قلوبنا ورووسنا لا يتسع فيه بعدّ اليوم محل لغيرها.. ثم لا نلبث أن ندير أبصارنا حتى تلقانا ثانية وثالثة ورابعة بل ألوف بعد ألوف تروعننا كلهن هذه الروعة وتذهلنا كلهن هذا الدهول.

وهذا كله من كلمات الطبيعة الخالدة. فيالها من عجوز ثرثرة!!

نظرات في الحياة^(١)

على ذكر رسالة الغفران

المعري رَجُلٌ تكشفت له ضلالات الحياة وتتشعبت عن بصيرته غشاوة أباطيلها. ولكن هل هذا ثناء وتزكية أو هو ثلب وتنقص؟؟ وهل من كمال حياة الحمى أن ينظر إلى الحياة نظرة المعري التي لا ترى إلا فتنة وغروراً ولا تجد فيها ما تحمده وتقبل عليه، أو أن ينظر إليها نظر المفتون بها المستغرق في أطوارها المندفع إلى مراميها؟؟

ولنشبه الحياة بامرأة يتوسمها الرجال فأى الرجلين أصدق نظراً إليها وأجود فطرة وأبين عن حقيقة وصواب: الذي تعجبه وتحركه وتكشف له عن محاسن مشتهاة ومباهج مرموقة ويستهو به منها ما يستهوى الرجل من المرأة، أو الذي ينظر إليها فيراها جسماً من اللحم والدم والعظام ثم يمعن في التجرد من الهوى فيراها جرمًا من المواد العضوية التي يوجد مثلها في نبت الأرض وفي أخس ديدانها؟؟

أو فلنشبه الحياة تشبيهاً آخر فيخال أنها صورة صورها عبقرى مبتدع في فنه، فهل نحن مصيبون حين ننقدها ونقدرها فإذا هي أصباغ وألياف لا تختلف من الأصباغ التي في القناني والعلب ولا تنماز عن الألياف التي في عروق الشجر وعيدان الخشب أو نحن أدنى إلى الصواب حين نرى فيها اقتدار مبدعها ونلمح في الصورة خلجات نفسه وخواطر قريحته وجمال معناه وما يرمز إليه؟؟ لكل وجهة يتجه إليها. ولكن النظر الأول أجدر بالحمى وأخلق بالكائن الموجود، أما النظر الآخر فليس في الحقيقة نظراً لأن النظر يقتضى التمييز والتباين

(١) نشرت في البلاغ الصادر يوم ٨ أكتوبر سنة ١٩٢٣ وكتبت هذه المقالة والمقالات التي تليها بمناسبة ظهور تلخيص لرسالة الغفران من عمل الأديب كامل أفندي كيلاني.

ولا تمييز ولا تباين حين يذهب الناقدون هذا المذهب ويسترسلون في رد الأشياء إلى ما يسمونه حقائق لها وأصولاً. فإنما هم منتهون في آخر الأمر إلى حالة يستوى فيها الأعمى والبصير والحي والميت. إذ هم رادّون الحياة والأحياء كلها لا محالة إلى ذرات متشابهة ثم إلى عاء لا نهاية له... ثم إلى ماذا؟ ثم إلى وجود كعدم وشيء كلا شيء وكون لا كون فيه يغير حد ولا فاصل يحسر عنه نظر البصير ولا يفقد منه العمى شيئاً.

وعلى أنه ما هي ضلالات الحياة وأباطيلها؟؟ لأكاد أقول إنني أتأمل هذه الحياة فلا أجد فيها ما هو أحق وأصدق وأرسخ في قرار الأشياء من هذه الضلالات والأباطيل. نعم! فلا ريب أن سراب الحياة أصدق من بحرها ووعدها أوثق من حاصلها وأملها أقرب إلى الحس من موجودها. بل نقول إنه لا سراب على التحقيق في الحياة ولا يمكن أن نتخذه عن الحياة عن هداها. وإلا فأين ترى يكون السراب لو أنه كان! ففي خارج الحياة لا يكون لنا سراب وفي داخلها لا يكون السراب سراباً وإنما هو ماء ترتوى منه العطاش وتنطفئ به وقدة القيط ونتنفع به ونزرع على شاطئه فنحن أحسن الثمر وأجل الأزهار. وخلق بين يرتاب في صدق ما نقول أن يذكر الأمل فيذكر أى سراب هو في نظر الحس القريب والعقل الكليل!! ثم عليه أن يذكر بعد ذلك أى بحر هو للظالمين الضارين في مفاوز الحياة المخابطين في مجاهلها الذين يملئون مزادهم وهم يحسبونها موكاة خاوية ويشربون ملء نفوسهم وهم يتخيلونها ملتاحة صادية، وليقل لنفسه كيف يكون البحر إن لم يكن هذا السراب الخادع بحراً متلاطم الأمواج بعيد القاع محيياً للنفوس مميتاً لها كما يحيى كل بحر ويميت!؟

وإذا أخذنا في سبر حقائق الحياة بمسبار المعرى فأى باطل أبطل من المجد وأى ضلال أضل من حب النسل؟؟ كل ما هنالك وهم يتبعه وهم وحلم تفيق منه على حلم؛ وأشواط تبدأ وتعاد «واجتهاد لا يؤدي إلى غناء اجتهد»

ترى التشمير فيها كالتواني وحرمان العطية كالنجاح
ومن تحت التراب كمن علاه فلا تخدعك أنفاس الرياح

فما جدوى هذه الغصص كلها وما غايتها وما الفرق بين الغاية فيها والبدائية؟؟ أجل ذلك مما يصح أن يقال. إلا أنه ينبغي ألا يكون الإنسان حياً حين يقول ذلك ويعمل بما يوجبه؛ أو ينبغي أن يقول لنا: ما هو الصدق إن كان هذا كذباً وما هي الحكمة إن كان هذا غروراً. فلن لم يكن في الحياة صدق ولا حكمة فما ضرنا أن نؤمن بالباطل الذي لا نجد ما يبطله ونركن إلى الغرور الذي لا نعرف ما يزيفه؟ وماذا علينا أن ننسى القاموس لحظة فندعو الأشياء بغير أسمائها ونسمى الكذب صدقاً والغرور حكمة ونحن في ذلك صادقون؟؟

والحق أنه يجب أن يساء الظن بكل فلسفة ترفض ما يسمونه أباطيل الحياة رفضاً باتاً وتباهى بالخلاص كل الخلاص من ضلالاتها وأوهامها. لأن الحياة تاجر يعرف قيمة بضائعه المرغوبة فلا يبيع النافق من بضاعته دون الكاسد ولا يرضى أن تشتري منه أنت على ما تشتهي وتريد، ولكنه يبيعك مع كل سلعة رائحة عشرات من سلعه المهملة المزهود فيها. فإن قبلت مضي في معاملتك وإن لم تقبل لم يبعك شيئاً ولو أغليت له الثمن وألحفت في التوسل والرجاء. فلا يفتطن أحد بسلامته كل السلامة من غرور هذه الإنسانية ولا يحسب ذلك فخراً وفضلاً، فإن السلامة التامة من غرورها لا تكون إلا بالخلو التام من كمالاتها وفضائلها، ولا خيار للإنسان في هذا الأمر ولا سبيل إلى ازدياد الحلوى التي في ثمرة الحياة دون بزورها. فإما حياة - بزورها وحلواها - وإما لا حياة! على أن البزور هي بيت القصيد في معظم الأحوال لأنها هي الجرثومة التي تنبت منها الحلوى وتنمو وتنتقل من زمان إلى زمان؛ ولو لم يختلط بعض الحياة ببعض هذا الاختلاط لما قاربنا غير حلواها السائفة ولنبدنا الجرثومة المرة الخالدة فخرنا خسراناً كبيراً.



وإنما يؤتى العقل الناقد في هذه القضية من ناحية الالتباس بين إرادة الحي وإرادة الحياة. ذلك أن للحي إرادة وللحياة إرادة وليس من الضروري أن تتفق الإرادتان في كل شيء، بل لعلهما على اختلاف دائم في كثير من الأشياء. هذه المعدة وهي أبسط أدوات الحياة في تنفيذ إرادتها وإنجاز مطالبها ألا تكلف

الإنسان السعى والجهد من حيث يؤثر هو الدعة والعافية؟؟ ألا تأبى عليه القرار ويأبى هو إلا القرار لو ملك التصرف والاختيار؟؟ وليست هى مع ذلك بمخطئة فى إرادتها ولكنه هو المخطئ فيها يريد. وقس على ذلك سائر الأعضاء فيما تؤديه من وظائف لا اختيار للحى فيها ولا سلطان له عليها. فالذين يقصرون النظر على إرادة الحى يحكمون بالبطلان والضلال على كل سعى لا يتحول إلى منفعة ولا يقبض على ثمرته بيده وينظر إلى نتيجته بعينيه. أما الذين يلهمون إرادة الحياة فإنهم يعرفون الحق من هذه الأباطيل والضلالات ويشعرون بأنها لا تأتى من لا شىء ولا تذهب سدى ولا تسلط على الأفهام والغرائز عبثاً، ويعلمون أن الحى لم يخلق ليحظى ثمرة الكون كله، وأنه ليس كل ما يخسره المرء ضائعاً مفقوداً ولا كل ما يخدعه ويفريه ضلالاً كاذباً ووهماً فارغاً. لأنه إن فقدته هو جناة غيره وإن خفى اليوم فقد يظهر غداً. ومن الوهم مثلاً أن يشغف الأب بابنه كأنه يستفيد من هذا الشغف لنفسه، ولكن ليس من الوهم أن يتصل جبل الحياة وأن يضمن الناس البقاء. فهكذا تنقلب الخدعة حقيقة واضحة عندما تتسع الدائرة وتمتد المسافة، وهكذا تقرأ الأشياء بلغة الفرد فتفهم على وجه ثم تقرأ بلغة الإنسانية فتفهم على وجه آخر شديد الاختلاف عن ذلك الوجه المحدود.

ومن تمام الحكمة وأصالة النظرة أن يفرغ الرأى فى اللغتين ويعبر فيه عن الإرادتين وأن يجيئ ذلك من طريق البدهاة أو من طريق الروية على السواء. أما المعرى فلم يكن لإرادته حظ كبير من فلسفته. كان فردياً فى رأيه فردياً فى معيشتة وليس من مجرد الاتفاق أنه كان رهين المحبسين وأنه هو الراهب القاتل فيما قال:

تواصل جبل النسل من عهد آدم	إلى فلم تبوصل بلامى باء
تشاءب عمرو إذ تشاءب خالد	بعدوى فما أعدتنى الشوباء

التشاؤم وأدوار العمر^(١)

كان المعري رفيق صباى. عرفته منذ عشرين سنة فلزمته وأقبلت على حديثه أتلقفه وأترنم به. وكان أشوق ما يشوقني منه ذلك السخط الذى تنضح به دواوينه وذلك الترفع المشوب بمرارة النعمة والألم وتلك الثورة الساكنة والحرذ الصادق الذى لا يقبل التوبة. ثم مضت أيام وسنون بلوت فيها من آلام الحياة ما كنت أتخيله ورأيت من أوضاع النفوس ما كنت أتمثله فأصبحت أحق بالسخط والتبرم وأولى بالثورة والتمرد وأقمن أن يزداد إعجابى بشعر المعري وأن تتوثق صداقتى له، ولكن ما هكذا حدث كما كنت أقدر. بل تغيرت وفتحت الكتاب الثانى من دروس الحياة على استطراد بعيد عن فحوى كتابها الأول. فأنا اليوم أجل المعري ولكن لا أستشيريه وأستمع لحديثه ولكن لا أصغى إلى سخطه. وإذا أصغيت فليس ذلك الإصغاء الطويل الذى عودته من قبل ولا ذلك الإقبال المطبوع الذى لا كلفة فيه ولا تجمل. وإنما هو إصغاء بالسمع دون القلب وإقبال فيه من الأدب أكثر مما فيه من الميل والرغبة، وكثيراً ما ألتفت إلى نفسى فجأة فإذا أنا متشاغل عن حديثه بأحاديث أخرى ما كانت تشغلنى عنه فيما مضى. وكان أول ما قرأت من شعر المعري ضاديته السهلة الجزلة التى يقول فى مطلعها:

منك الصدود ومنى بالصدود رضا من ذا علىّ بهذا فى هواك قضى
بى منك ما لو غدا بالشمس ما طلعت من الكآبة أو بالبرق ما ومضا
والتى يقول منها:

إذا الفتى ذم عيشاً فى شيببته فما يقول إذا عصر الشباب مضى

(١) البلاغ فى ١٥ أكتوبر سنة ١٩٢٣.

تلك قضية كانت عندى لا غبار عليها فلا شك فيها ولا مناقشة؛ أليس الشباب زهرة العمر وصفوة أيام الحياة؟ أليس الشاب غنياً بشروة الحياة عزيزاً بصولة الفتوة جميلاً بنضرة الصبا سعيداً بنشوة الحب؟ أليس فى سن الشباب تخصب العواطف وتتألق الآمال وتغرد خواطر النفس تغريد الطير المبكر فى فجر الربيع؟ بلى فكيف يذم الشاب عيشه؟ وماذا يقول إذا صُحاً من هذه السكره وصار إلى سن الريب والتجربة والتكاليف الكثيرة؟

ألا إن القضية منقوضة من بعض وجوها. إذ ليس هذا أيضاً ما يحدث كما كنا نقدر... فالشباب - ولا نكران - ظالم حين ينقم على الحياة ولكن ما أشبه الظلم بهجهل الشباب وشرته؟ فما من خصلة من تلك الخصال التى ذكرناها للشباب إلا فيها مدعاة لذم العيش فى حالة من الحالات وإن كانت فى نظر الشيخ لى غاية الآراب وبلاغ النفس من رضا وإعجاب. فالشباب سن الغنى فهو سن القلق. وهو سن الحب فهو سن اللوعة. وهو سن الإقدام فهو سن الندم. والشباب سن الزهو والجمال فهو سن الدالة والتجنى، وكأنما الشاب صبى الحياة المدلل الذى تحنقه الهفوة ولا يقنعه العطاء ولو كثر. عودته الحياة الكرم فتعود الطمع وذهب يشكو كثيراً لأنه يطلب كثيراً. ولا عجب أن يتعاطف الشاكى والمتشائم، ثم لا عجب أن يجد الفلاسفة المتشائمون معظم أنصارهم بين مراتع الشباب الخضر لا فى قفار الشيخوخة الموحشة.

ولأ يعرف الشباب ما فيه من نعمة حتى يقارنه بغيره. أى حتى يدبر عهد الشباب أو يهيم بالإدبار. هنالك يفهم حنين الشيوخ إلى عهد الصبا وتغنى الشعراء بذكرى لياليه ولذاذة جهله ومتعة غروره وتية غلوانه. هنالك يشتهي ما كان يتبرم به ويحمد ما كان ينقم عليه ويضن بما كان يسرف فى إنفاقه. فأما فى دولة الشباب فلا حرص ولا إشفاق! وليس إلا التذير وقلة المبالاة بما بين اليدين من كنوز الحياة ونفائسها، وما أقل من يقول مع المتنبي:

ولقد بكيت على الشباب ولتى مسودة ولماء وجهى رونق
حذراً عليه قبل يوم فراقه حتى لكدت بماء وجهى أغرق

نعم ما أقل من يبكي على الشباب هذا البكاء وفي نفسه بقية من ثقته وعلى وجهه مسحة من رونقه ! إن للشباب ثقة لا تزول إلا بزواله وإن أكبر ما يأسف له الشيخ بعد فوات الشباب إنما هو تلك الثقة. ذلك أنها تحرمة فرصاً كانت وشيكة أن يتملاها في إبانها فأفقتها من بين يديه اعتماداً على دوامها، وكأس صفو كان متاحاً أن يشتفها فأهرقها جهلاً منه بمقدارها، وهي تلك الثقة التي كثيراً ما أعمته عن خلل كان هيناً عليه أن يرتقه في حينه وضرر كان أخرى به أن يتقيه قبل استفحاله. إنما يأسف الشيخ على لذة كان من حقه اغتنامها فلم يغتنمها. وخطأ كان ميسوراً له اجتنابه فلم يجتنبه، وإلا فعلام البكاء ولدى الباكين أيام وليالي باقية لاغتنام تلك اللذة واجتناب ذلك الخطأ؟ إنما على فوات هذه الفرص تطول الحسرة ويشتد الندم ويبكى الباكي حتى يفرق بقاء جفنه لو بقي للشيخ. هذا المعين الثرار من الدموع الطيبة، ولو تسنى لشاب أن يفقه ما يبكى من الشباب الراحل قبل فواته لما طال نظره في أعقاب تلك الجوهرة المجهولة ولما وقف في مفترق الطريق ينظر إليها كما ينظر العابر الزاهل إلى الشهاب المختطف في الأفق البعيد.

غير عجيب إذاً أن يكثر دعاة التشاؤم في أجمل أدوار العمر وأحفلها بمسرات الحياة. وغير عجيب أن ترى الناس يميلون إلى الرضا والأنس بالحياة كلما طالت غشرتهم لها وريضت نفوسهم لمكارهها وطيباتها. هذه سنة كثير من أصحابها هذه الشيخة الفتية ونزلوا على حكمها تارة وأنزلوها على حكمهم تارة أخرى. فجيئ حولته السن من «الفرتية» إلى «الفاوستية» وهيئ تغير سحره مع الزمن فصار مداعبة للحياة وتبسطاً معها بعد أن كان تبكيتاً لها وإزراء عليها. ويتشبه أعرض عن أستاذه شوبنهاور وانتفض عليه بعد أن تعبد بعبادته وأخلص له الحب والولاء زمناً ليس بالقصير، والمعري نفسه ثاب إلى شيء من الطمأنينة والإيمان فحمد أشياء كان ينمها في شببته؛ وسكن إلى تداول الحالتين فعلم أننا

إذا فرعنا فإن الأمن غايتنا وإن أمنا فما نخلو من الفرع
وشيمة الأنس ممزوج بها ملل فما تدوم على صبر ولا جزع

وَألف الآلام فاستهان بها. و

إذا ألف الشيء استهان به الفتي فلم يره يؤسى يعد ولا نعمى

وقد يشاهد مثل هذا عند كل فتي وكل شيخ من الكاتنين وغير الكاتنين. فكلهم شكاً في الحياة أمراً ثم ألف ذلك الأمر. وكلهم ذاق ما ذاق من مائدة التشاؤم فاستعذب طعمه واستمرأ سمه ثم تغير له ذوقه وتنكرت له معدته. ولكننا نريد أن نترث هنا متبهيين لثلاث نحسب الشكوى العارضة تشاؤماً فلسفياً أو نجارى أولئك الذين يخالفون أنفسهم من المتشائمين وما هم في حقيقة الأمر إلا من الشاكين المتنمرين. فالشباب يشكو ولكنه قل أن يتشامم والشيخ يرضى ولا يلزم من ذلك أن يكون متفائلاً. فلربما قنع الثراء لقلّة ما يطلب ولضعف ما يحرك نفسه من بواعث الحياة ويثير سخطه من ثوابها؛ ولربما شكاً ونفسه مكتظة بالشعور طافحة بالحياة لكثرة مطالبها في قلبه وشدة دفعاتها في عروقه وقوة اضطرابها في عواطفه، فهل يسمى هذا متشائماً وإن حسب نفسه كذلك؟؟ كلا ليس هذا تشاؤماً بالمعنى الصحيح؛ وما أجدر التشاؤم أن يكون دليلاً على نضوب في معين الحياة وشرح في نصيب صاحبه من التخيل والشعور.



وبعد. فماذا ينبغي أن يفهم من قولنا إن الإنسان يحقن على الحياة لأنه يطلب منها الكثير؟؟ هل معناه أن الراضين عن الحياة لا يطلبون منها إلا قليلاً وأن الرضا عن الحياة مقرون بضعف الثقة بها وسوء الظن بآمالها وأمثلتها العليا؟؟ هل معناه أننا نأخذ من رضا الحياة بقدر ما ندع من طلب الكمال؟ ليس هذا المعنى الذى أردناه وما من قصدنا أن نقول إن الإيمان بالمثل الأعلى موقوف على الحانقين الساخطين وإن اليأس أو القنوع من ديدن الراضين المستمشرين، إننا لا نسمى الرجل بعيد المطامع لأنه يطلب الغنى من مصباح علاء الدين ولا نسميه فاتر الهمّة ضعيف الأمل لأنه يطلب الغنى من منجم أعدت معداته وسبرت أغواره ودرست مراقبه ومنحدراته. ولقد يكون الأول أعز مطلباً وأبعد غاية من الأخير، ولكن ماذا على من يطلب من غير حساب أن يطلب الدنيا والآخرة؟؟

الخيال في رسالة الغفران^(١)

هـب أننا عمدنا إلى كتاب من الكتب الجغرافية فغيرنا عناوينه وأسماءه وجعلنا في موضع كل علم من أعلامه اسمًا من أسماء الأساطير والخرافات وزعمنا أن هذه الحقائق التي اشتمل عليها الكتاب وصف لعالم من عوالم الجن أو كوكب من كواكب السماء أيجوز لنا بعد هذا التبديل أن نعد هذا الكتاب بدعة من بدع القرائع وعملاً من أعمال الخيال؟؟

وهب أننا تناولنا تاريخ الدولة الرومانية؛ أو دولة من الدول البائدة كائنة ما كانت؛ فرويناها على المستقبل بدلاً من روايته على الماضي وأجريناها مجرى التنبؤ عما سيكون بدلاً من إجرائه مجرى التاريخ لما قد كان، ونقلنا وقائعها معاهدها التي حدثت فيها إلى واد من أودية السحر أو فج من فجاج الآخرة. فهل يصبح هذا التاريخ إذن قصيدة من قصائد الملاحم الماثورة أو طرفة من طرف الفنون؟؟

وعلى هذا النحو يمكننا أن نسأل عن حقيقة رسالة الغفران: هل هي قصة تاريخية أو بدعة فنية؟؟ وهل العمل الأكبر فيها للخيال أو للدرس والاطلاع؟ وهل كان المعري فيها شاعراً مبتكراً أو كان قاصاً أدبياً وحافظاً يسرد ما قد سمع ويروي عن سبق؟؟ والصواب في أمر هذه الرسالة أنها كتاب أدب وتاريخ وثمر من ثمار الدرس والاطلاع وليست بالبدعة الفنية ولا بالتخيل المبتكر؛ وقد سلك المعري فيها مسلك التلطف في القصص. فهو يورد طائفة من أخبار الشعراء والأدباء وتتفا من أشعارهم وملحهم ويضيف إليها حواراً كان يقع مثله بين النحاة والرواة ممن تقدمه فيعزوه هو إلى الشعراء أنفسهم ويجعل أولئك الشعراء مرجعه الذي يفصل فيما كان من الخلاف على لحن عباراتهم وضبط ألفاظهم ونوادير تراجمهم، فينحلهم آراءه في ذلك الخلاف ويلقنهم حكمه فيما

(١) البلاغ في ٢٣ أكتوبر سنة ١٩٢٣.

يحسبه هو صواباً أو خطأ من أقاويل النقاد وأسانيد الرواة. فهو كان في تلك الرسالة إما مؤدياً لأخبار من سبق ناقلًا لأحاديثهم أو معلقاً برأيه على تلك الأخبار المؤداة والأحاديث المنقولة، وليس في كل هذا عمل كبير للتخيل والاختراع.

ولم ننس أن المعرى نقل كل ما تقدم إلى جنة الخلد وأنه وصف لنا الجنة وطيباتها وما أعدّه الله لأهلها من عيش رخيّم ونعيم مقيم وشهوات مطاعة ودعوات مجابة؛ وذكر لنا كيف ينظر المتقون إلى الطير السابح فيسقط بين أيديهم مشوياً مطهيّاً وكيف يتشوقون إلى الثمر اليناع فينتفض أمامهم خلقاً سوياً. فأسهب في هذه الصفات ما أسهب وأجاد فيها ما أجاد. ولكن أى شيء من هذه الأشياء لم يكن من قبل ذلك معروفاً موصوفاً؟؟ وأى خبر من أخبار الجنة المذكورة لم يكن في عصره معهوداً للناس مألوفاً؟؟ كل أولئك كان عندهم من حقائق الأخبار ووقائع العيان ينتظرونه ويؤمنون به ويصدقون أنهم ملاقوه في ساعة من ساعات الرضوان كما يصدقون أنهم داخلو بغداد أو مصر إذا شخصوا إليها. فرسالة الغفران في هذا الباب أقرب إلى الكتب الجغرافية وأوصاف الرحلات المشاهدة منها إلى أفانين الشعر ومخترعات الخيال، وأشبه بالتواريخ المدونة منها بالنبوءات المؤملة والغرائب المستطرفة.



ولم يكن الخيال من ملكات المعرى التي اشتهر بها. ولم يكن هو نفسه يجب أن يوصف بالقدرة عليه بل لعله كان يكره أن ينسب إلى أهله ويراه منافياً للصدق مخالفاً للأمانة في القول، وبحسب المحاسن المتخيلة من باطل الزخرف ولغو الكلام وكأنه كان يريد أن يبرأ من الخيال حين قال في فاتحة لزومياته: «كان من سوائف الأقضية أنى أنشأت أبنية أوراق توخيت فيها صدق الكلمة ونزهتها عن الكذب والميط» وكأنه كان يشير إلى هذا المعنى حين ختم تلك المقدمة بقوله: «إني رفضت الشعر رفض السقب غرسه والرأل تريكته، والغرض ما استجيز فيه الكذب واستعين على نظامه بالشبهات فأما الكائن عظة للسامع وإيقاظاً للمتوسن وأمرًا بالتحرز من الدنيا الحادعة وأهلها الذين جبلوا على الغش

والمكر فهو إن شاء الله مما يلتمس به الثواب. وأضيف إلى ما سلف من الاعتذار أن من سلك في هذا الأسلوب ضعف ما ينطق به من النظام لأنه يتوخى الصداقة ويطلب من الكلام البرة. ويروى عن الأصمعي كلام معناه: «إن الشعر باب من أبواب الباطل فإذا أريد به غير وجهه ضعف» وقد وجدنا الشعراء توصلوا إلى تحسين المنطق بالكذب وهو من القبايح وزينوا ما نظموا بالغزل وصفة النساء ونعوت الخيل والإبل وأوصاف الخمر وتسببوا إلى الجزالة بذكر الحرب واحتلبوا أخلاف الفكر وهم أهل مقام وخفض في معنى ما يدعون أنهم يعانون من حث الركائب وقطع المفاوز ومراس الشقاء». أهـ.

فالمعري كان ينكر أن يصف شيئاً لا حقيقة له من الحس؛ ويأبى على الشعراء أن يتقولوا بما لا يعانون ويتوصلوا إلى تحسين المنطق بالكذب وتزيينه بالغزل والحماسة، ويعتذر من ضعف نظام اللزوميات باجتنابه غواية الزور فيها والتزامه الصدق والبر. أى أنه كان يحتجز بخيلته ويتهم وسواس قريحته ويحب أن يخرج صدقه للناس عارياً من كل زخرف وطلاوة. فكانت ملكة الخيال فيه على قصورها وضعفها مكبوحة لا تنطلق إلى مداها وكان هو إلى التمحيص والتعمق أميل منه إلى التحليق والتجميل. ولسنا نعى أن نقول إن الشاعر يذان باعترافه ويؤخذ بحكمه على ملكاته، فإن هذا يلزمنا أن نصدق كل مغرور في دعواه وأن نخلط بين حقيقة المرء وبين ما يراه المرء لنفسه من الحقيقة المحببة إليه؛ وليس هذا من الصواب ولا من الإنصاف في شيء. ولكننا أردنا أن نبين ضعف سلطان الخيال على ملكات المعري وغلبة النزعة الفلسفية فيه على السليقة الفنية؛ وأن نستدل من رأيه في الأخيلة الشعرية على قلة تمكنها من طبعه وسهولة انصرافه عن فتنها وإفلاته من أوهاقها، وما عهدنا أن يسهل الإفلات منها على ذى قريحة مطبوعة على التخيل.

ومن القصد في الحكم أن نقول هنا إن رسالة الغفران لم تخل من آثار الخيال ولم تعطل كل العطل من حلية الشاعرية. وهذا من البدييات، وإلا فكيف كان يتأتى أن تخلو من خيال وأن تعطل من شاعرية؟؟ وكيف كان يتهيأ للمعري أن يتوخى الصدق الحسى في الرسالة وأن يفصل بين الخيال والحقيقة في رواية هذه

الغيبيات ولو تنبه لذلك جهده وحاوله بكل ما أوتي من قدرة؟؟ فأقل ما في الأمر أنه رجل كفيف نشأ على أن يستعين بالتصور الوهمي على إدراك الصور المرئية فلا بد له من قدر من التخيل تكسيه إياه المعالجة إن لم يكن قد طبع عليه طبعاً؛ وأنه مارس الشعر والتوصيف ولن تخلو الممارسة من فائدتها في تنمية الملكات وإذكاء الخواطر؛ وأنه يتحدث بأمور يختلف تصورها باختلاف متصورها لأنها من الغيبيات التي لم تسمعها أذن ولم يلم بها نظر؛ فسيبيله سواء أراد أم لم يرده - أن يمزج بالوصف شيئاً من هواجس نفسه ويغشيه بمسحة من صبغة فكره؛ فيكون له فيه فضل فوق فضل النقل والرواية.

وهذا ما صنعه المعري في هذه الرسالة. فهي رحلة قديمة كما قلنا ولكنه أعادها علينا كأنه قد خطا خطواتها بقدميه وروى لنا أحاديثها كأنما هو الذي ابتدعها أول مرة؛ فقد أعارها هواه وأشر بها روحه فهشت لها جوانحه، وتمنى فأعانه التمني على التخيل. ولا عجب أن يشغل المعري قلبه بمتع الجنيات أو يتشاغل بها بعد إذ حرمته الدنيا متعتها وحرّم هو على نفسه ما بقى منها. فإن اللحم والدم لا ينسيان حظهما من الحياة نسية واحدة! ولا بد من بقطة للنفس في بعض أوقاتها التي تخلو بها إلى شياطينها وتتفرد بغرائزها ونزعاتها. وما حرّم المعري طيبات هذه الدنيا إلا لقله مؤاناتها وأنفته من أن يتبدل في طلبها ويخلّ بوقاره واحتشامه في الأخذ بأسبابها والتصدى لشؤونها. على أنه كم من لحظة قال فيها لنفسه:

أبأق نبى يجعل الخمر طليقة فتحمل شيئاً من همومي وأحزاني!

أو قال في إخلاص وأسف:

تمنيت أن الخمر حلت لنشوة تجهلني كيف اطمأنت بي الحال
مقل من الأهلين يسر وأسرة كفى حزناً بين مشيت وإقلال!

قبل أن يفيء إلى حلمه فيقول:

وهيهات لو حلت لما كنت شارباً مخففة في الحلم كفة ميزاني

أو يقول:

لو كانت الخمر حلاماً سمحت بها لنفسى الدهر لا سرّاً ولا علناً

فأما والخمر التي يشتهيها في رسالة الغفران خمر الجنان التي أعدها الله
للمصالحين من عباده، فلا حرج عليه أن يصف مجالسها ويتحدث بمناذماتها،
ولا هو واجد - إن تمناها - من يلومه على هذا التمنى أو يلجئه إلى مثل ذلك
الاستدراك السريع!!



إن رسالة الغفران نمط وحدها في آدابنا العربية، وأسلوب شائق ونسق طريف
في النقد والرواية، وفكرة لبقة لا نعلم أن أحدًا سبق المعري إليها (اللهم إلا إذا
استثنينا محاورات لوسيان في الأولب والهاوية) وفذلكة جامعة لأشتات من نكات
النحو واللغة: ذلك تقدير حق موجز لرسالة الغفران. أما أن ينظر إليها كأنها
نفحة من نفحات الوحي الشعري على مثال ما نعرف من القصائد الكبرى التي
يفتن في تمثيلها الشعراء أو القصص التي يخترعونها اختراعاً؛ أو ينظر إليها كأنها
عمل من أعمال توليد الصور والبأس المعاني المجردة لبأس المدركات
المحسوسة، فليس ذلك حقاً وليس في قولنا هذا غبن للمعري أو بخس لرسالة
الغفران. كلا ولا هو عما يفضب المعري أن يقال هذا القول في رسالته.

ملكة السحر عند المعرى^(١)

مم يسخر الإنسان ؟؟ إنه ينظر إلى مواطن الكذب من دعاوى الناس فييتسم، وينظر إلى لجاجهم في الطمع وإغنائهم أنفسهم في غير طائل فييتسم؛ وهذا هو العبث وذلك هو الغرور.

فالعبث والغرور بابان من أبواب السخر، بل هما جاع أبوابه كافة. وكل ما أضحك من أعمال الناس فإنما هو لون من ألوان الغرور أو ضرب من ضروب العبث. وكثيراً ما يلتقيان. فإن الغرور هو تجاوز الإنسان قدره والعبث هو السعى في غير جدوى، ولا يكون هذا في أكثر الأحيان إلا عن اغترار من المرء بنفسه وتعد منه لطوره.

والناس يعلمون ذلك بالبداهة. فهم يعلمون أن الغرور والعبث مادة الضحك وجروثمه التي يتفرع منها كل مضحك من الأعمال والأقوال، ويجربون ذلك كل يوم في مداعباتهم لصغارهم وامتحانهم لقوة أطفالهم. يقبض الرجل كفه لابنه الصغير على غير شيء، فيأخذه بأن يفتحها ويعد به بكل ما يجده فيها إذا هو قوى على فتحها. فيجاهد الطفل في ذلك ما يجاهد: يقوم ويقعد. ويشد ويخند. ويلتوى ويعتدل. ويرفع أصبعاً بعد أصبع فإذا الذي رفعه قد عاد فأطبق مزة أخرى، ويعييه الجهد فيركن إلى الملقى والخديعة. وهو في كل هذا يحسب نفسه قادراً على أن يغلب أباه عنوة وقسراً أو يغلبه خديعة ومكرراً. وهذا هو الغرور.

ثم تلين له تلك القبضة فيفتحها فإذا هي خاوية وإذا بذلك العناء الذي أجهده وبهره قد ذهب سدى. وهذا هو العبث. ومن هذا وذاك تضحكننا الطفولة وتعجبنا غرارتها وكبرياؤها وتتخذها تسلية ولهاً. ولكن هل يضحكننا من الكبار شيء غير هذا ؟؟ وهل مهازل الحياة ومساخر التمثيل إلا صورة مبكرة من هذه اللعبة الصبائية، وسذاجة مركبة من هذه السذاجة البسيطة ؟؟

(١) البلاغ في ٢٩ أكتوبر سنة ١٩٢٣.

وإذ كان هذا معدن السخر وأصل الدعاية فما أجدر رجلاً كصاحب رسالة
 الغفران أن يكون ساخرًا؟؟ بل ما أجدره ألا يكون له عمل في الحياة غير
 السخر؟؟ إنه رجل استخف بالحياة جمعاء وهانت عليه الدنيا بما وسعت. فما من
 دعوى من دعاوى الناس تنتزه عن الغرور في اعتقاده وما من غاية من غايات
 الناس لا تنتهى في تقديره إلى عبث فارغ وخديعة ظاهرة، كلهم مغرور وكلهم
 عايب وكلهم متعلق من الأقدار بمثل تلك القبضات التي يعييه أن يفض أصبعًا منها..
 حتى إذا فضها أو خطر في وهمه أنه فضها لم يجد ثم شيئاً، أو وجدها ملأى بما يشبه
 الفراغ سخية بما ليس بمختلف عن الحرمان.. وكلهم محتقبة عدة لا تنجع ومتقلد
 سلاح لا يصيب:

ورب كمي يحمل السيف صارما إلى الحرب والأقدار تلهو وتسخر

لا، بل هبه وصل إلى الحرب بسيفه الصارم وقاتل وظفر وسلم فماذا عساه
 يغم: ألعله الثناء على الأفواه؟ أو لعله عرش مملكة؟؟ إن كان ذاك وقل أن
 يكون فلعمري أي العلاء: ما قصارى الثناء والسمعة.

وما يبالي الميت في لحده بذمه شيع أو حمده؟؟

وما العروش والدول. وما الملوك والأقوال؟؟ فلکم غير على هذه الأرض من
 جيل وكم زال فيها من مجد أثيل وملك عريض طويل.

وكم نزل القليل عن منبر فعاد إلى عنصر في الثرى
 وأخرج من ملكه عاريا وخلف مملكة بالعرا

ماذا مضى من قبلنا؟؟ ماذا يأتى بعدنا؟؟ ما نحن؟؟ ماذا يبلغ من عقبى
 سعيينا وغاية تدبيرنا؟ وأى شيء يختلف على توالى الأعصر من سنة الدهر
 وأطوار الحوادث التي لا بداية لها ولا نهاية؟؟

نزول كما زال آبائنا وبيق الزمان على ما ترى
 نهار يضىء وليل يحىء ونجم يغور ونجم يرى
 وهذه الأنجم الغائرة الطالعة ما شأنها في ذلك الفضاء وما نهاية دورانها وماذا

يلحق بها في أجواز سمائها؟ أتسرى أم تقف؟ أتخبو أم تظل. هكذا مضطربة على المدى؟ أيعفيها ذلك الناعب القابع في كسر داره من قضائها الحتم؟ أيشفع لها عنده سناؤها ووضاءتها ونظامها وأبدية آفاقها في شيء مما سبق به حكم الفناء؟ لا عفو ولا شفاعة. إنها لفانية وإن أجلها لمنظور. وإنه ليشرف على ساحة الأكوان فإذا هي أشلاء فوق أشلاء، وأنقاض مطمورة بأنقاض: أشلاء كواكب لا أشلاء جسوم، وأنقاض عوالم لا أنقاض أطلال ورسوم. وقد يشك ولكن شك من يهز كتفيه كأن الأمر لا يعنيه ولا يبالى على أى وجه يصير. فهل تطفأ الشمس أو لا تطفأ؟ يجوز. نعم.

يجوز أن تطفأ الشمس التي وقدت من قبل عاد وأذكى نارها الملك
فإن خبت في طوال الدهر جمرتها فلا محالة من أن ينقض الفلك
وقد يحزم ويهرم فإذا هو جزم لا فكاك منه وإبرام تحس فيه صرامة القضاء:
زحل أشرف الكواكب داراً من لقاء الردى على ميعاد
ولنار المريخ من حدثان الد هر مطف وإن علت في اتقاد
والثريا رهينة بافتراق الش سمل حتى تعد في الأفراد

فدنيا كهذه الدنيا التي يلتفظها المعرى أى شيء فيها يستحق العناء وأى عناء فيها يجلب عن السخر؟ أى خطر لمهمة من المهام بين مصارع أكوان ومشاهد آباد وأزمان؟ أليس من ينشد ملكاً أو ثراء في هذه المدرجة العائرة كذلك الهالك الذي يفترق حليته أو ساعته في السفينة الهاوية إلى قاع أليم؟ كلاهما مضحك!! بل ما من شيء إلا وهو مضحك في هذا الكون العامر بالخراب الثابت على التداعى والزوال!! وهل نسينا أن القبر يضحك من تزامم الأضداد؟ فهكذا تتشابه الأمور فإذا الهزل كالجد وإذا الحلم كالعيان.

وشبيهه صوت النعى إذا قيه بس بصوت البشير في كل واد
لا، بل هو كل شيء ككل شيء. هو العلم كالجهل والحق كالباطل والهدى كالضلال.

وقد زعموا الأفلاك يدركها البلى فإن كان حقاً فالنجاسة كالطهر

فعلام إذن يزعج الإنسان نفسه وبأى شئ يحفل وما اجتهداه في التدبير والتقدير وتغيير ما كان بما سيكون؟ ألا إننا لنسعد ونشقى عبثاً ونسعى ونسكن عبثاً ونزجو ونقنط عبثاً ونبكي ونضحك عبثاً. ومن وراء ذلك كله هاتف يهتف بنا في غير رفيق ولا رحمة:

تقفون والفلك المحرك دائر وتقدرن فتضحك الأقدار

نعم تضحك الأقدار وحق لها أن تضحك. ولئن ضحكت الأقدار لقد سمعنا من خلل ضحكاتها العالية ورواعد قهقهتها التي تغمر الأرض والسما جميعاً تهانف ذلك الشيخ الساخر المتنكب عن طريق الدنيا العابرة في زاوية من زوايا المرة.



ففى المعرى ملكة السخر التي في الأقدار وهو يضحك حين تضحك ويسخر مما تسخر هي منه لأنه ينظر بعينها ويقرأ خطوطها الغامضة في كتابها ويطل معها على ساحة واحدة.

فالسخر هو ملكة المعرى حقاً لا التجميل ولا الخيال. وإنه لمن سخر الأيام أن يكون المعرى أو يكون المتشائمون عامة من أطبع الناس على السخر وأفطنهم إلى مواطن الضحك. فقد يلوح أن ذلك من التناقض الغريب والتماجن المكذوب. أليكون أقرب الناس إلى الشكوى أقربهم إلى الضحك والسخرية؟ هذا عجيب ولكنه مع ذلك هو الحقيقة المطردة والقياس المستقيم.

إن المتشائمين مستخفون بالدنيا، وما السخر وما الاستخفاف؟ فلعلها بعد ابننا عمومة إن لم يكونا أخوين شقيقين أو توأمين. ومن استخف بشئ فقد سخر منه؛ أو كان كالساخر منه في وجهة النظر إليه.

والمتشائمون يستخفون بالدنيا لأنهم لا يرون فيها نعيماً يؤبه له ولا وطراً يستحق أن يسعى إليه. وإنما يعترهم ذلك من دقة الإحساس وتفزز الخاطر وشدة تبرج الألم بنفوسهم إذا مسها طائف منه ولو من بعيد. وناهيك بما يعترهم من عذاب التناقض بين الفكر والإحساس: بين فكر يرى أعظم الأشياء أهون من

أن يكون لها شأن خطير؛ وإحساس يجعل لكل همسة من همسات الحياة شأنًا بل شتوًا خطيرة..؟

فلذلك - أى لدقة إحساسهم - تنفص عليهم لذاتهم وتنتابهم الأحزان والأشجان وتغلب عليهم الكآبة والقنوط. ولذلك - أى لدقة إحساسهم أيضًا - يفتنون إلى دخائل النفس الخفية ويستمعون دبيب الوسواس المتكررة فتتفضح لهم المضحكات والمغامز وترأى قبلهم وحدهم نفاق الطوايا وذبذبة الضمائر. فإن بكوا فحيث يجهل الناس البكاء وإن ضحكوا فحيث يغفل الناس عن أسباب الضحك. وهذا أيضًا باب من أبواب الشقاء. إذ لا تجد في الأشقياء أشد شقاء ممن يتبلى بجهل الناس إياه فلا يشاطرونه ألمًا ولا سرورًا ولا يفقهون سرًا لبشاشة منه أو عيوس. وكأنما هو إذ يمشى بينهم هائم في صحراء بلقع لا نجى فيها ولا معين، أو كأنما هو بينهم سجين غريب اللسان بين أيدي زبانية موكلين بتعذيبه وإيجاعه. يومًا ظنك بمن يضاف عليه ألم الوحدة إلى آلام المصائب اللازمة والمحن المترابكة؟



وكم من شقاء غير هذا تجره على دفاق الإحساس من المتشائمين ملكة السخر وسرعة الفطنة إلى المضحك من أخلاق الناس !! فمن هذا الشقاء الكثير حذرهم من الضحك ونصبهم الناصب في توقى السخرية والبعد عن الجليل والدقيق من شبهاتها. فهم يحذرون السخرية لأنهم يشحذون سلاحها؛ وهم يغفلون في الفرق من مظانها لأنهم يعرفون مناسئها. وفي ذلك بلاء لهم وأى بلاء !!

ولا يبعد أن يكون هذا الخوف أول ما وسوس للمعري فجنح به إلى اجتناب الناس ولزوم داره. فقد كان الرجل شديد الاحتفاظ برصانته وإبائه. وكان عظيم الإكبار لصفة الوقار. خصها بالذكر في رثائه لأبيه فقال:

ويا ليت شعري هل يخف وقاره إذا صار أحد في القيامة كالعهن
وهل يرد الخوض الروى مبادرًا مع الناس أم يأبى الزحام فيستأنى

هذا وهو قد رثى أباه فى شرخ الصبا وأوائل الشباب أى فى سن الخفة والطيش وأوان العجلة والرعونة.

ولقد كان مع عزله فى داره إذا أراد أن يأكل انتحى جانباً من الدار مخافة أن يبدو من أكله بعض ما يعاب أو يزدرى، وكان يشتهى الخمر فلا يثنيه عنها إلا أنها تحل. عقال العقل وتطلق اللسان بالهذر، وكان يخشى أن يطول عمره وأكبر ما يخافه من طول العمر أن يهرم فيخرف فيعود أضحوكة لمن رآه وفى ذلك يقول:

وما أتوقى والمخطوب كثيرة من الدهر إلا أن يحل بى الهتر

ومن كان هذا حذره من الضحك وخجله من السخرية فلن تطيب له عشرة الناس ولن يستريح منهم إلى مودة أو حفاوة. ولا شك أن الصبر على العزلة أولى به وأروح له وأهون عليه من اختلاط يعرضه لضحكة مؤذية أو لمزة جارحة؛ وهذا أيضاً من جنائيات السخر على التشاؤم. ولكنها كما قلنا رفيقان بينها كثير من وشائج الرحم وأواصر المعرفة.

السخر في رسالة الغفران^(١)

من دواعي فلسفة السخط (أو التشاؤم) في الطبائع الخيرة أن يكون الإنسان مجبولاً على الإحساس بالواجب والشعور باللياقة. ذلك أن الذي يجبل على هذا الخلق يرى الأشياء كما هي كائنة ثم يراها كما يجب أن تكون فلا يلبث أن يجد في كل شيء نقصاً ولا يلبث أن يجد في كل شيء باعثاً للأسى والأسف وداعياً إلى النقد والمذمة. فيكون غضبه أكثر من رضاه وحزنه أعم من فرحه، ويكون إلى التنفير والقول بالتشاؤم أميل منه إلى التبشير والقول بالتفاؤل.

ومن دواعي ملكة السخط في الطبائع الخيرة أن يكون الإنسان مجبولاً على تلك الخصلة بعينها. أى أن يكون حى الحاسة الخلقية عظيم الشعور بالواجب واللياقة. لأن المرء إنما يضحك من كل شيء يوضع في غير موضعه ويظهر بغير المظهر الواجب له وفي غير الصورة اللائقة به: يضحك من الشيخ المتصابى ومن الغبي المتداهى، ومن الرقيق الجلف الذى يتخايل في زى أهل الحضر والوضع المهين الذى يولع بسمت الأعداء من أصحاب الشأن والخطر. يضحك ممن يصلو صولة الشجاع المتفحم حتى إذا لاحت له بارقة من الوهم هرب هروب الجبان المدعور، ومن يتغنى بالسماحة والجود حتى إذا دعى إلى البذل ظهر منه البخل وحرار كيف يخلص من مأزقه ويفلت من الشرك الذى وقع فيه بسوء رأيه؛ ومن يتصدى لختل الناس فإذا هو مختول من أهون سبيل، أو يتقدم للعبث بمن يظن فيه الغفلة والحمق فإذا هو هزأة لذلك الغافل الأحمق في نظره.

فالضحك - على هذا - مقارنة سريعة مفاجئة بين حالة تراها وحالة تتخيلها: حالة كائنة وأخرى واجبة، حالة صحيحة ثابتة وحالة كاذبة مدعاة: مقارنة بين الظاهر والباطن وبين الحاصل والواجب وبين المشاهد والمقدر. ولا يقوى على هذه المقارنة في سرعة وقطنة غير الذهن المطبوع على تمثيل الأشياء في صورها

(١) البلاغ في ٦ نوفمبر سنة ١٩٢٣.

الحقيقية المثلث ووجوهها الصحيحة الواجبة. ومن هنا يغلب أن يكون السخر باعثاً قوياً على فعل الواجب ومراعاة اللياقة والوقوف على حد الكرامة.

ألا ترى أن الناس يقولون لمن ينصحونه: افعل هذا لئلا يضحك الناس منك! فهم يدركون العلاقة بين الضحك والواجب ويشعرون بالقرابة بين ملكة السخر والحاسة الخلقية، ويعلمون أن البصير بواجباته بصير كذلك بمواضع التقصير وأسباب الزاياة والسخرية. ولكنهم يدركون ذلك على صورة مبهمه ملتبسة فيستغربون لأول وهلة أن يقال لهم إن الطبع الساخر هو الطبع العارف بواجبه المحتفظ بكرامته وأن الوقار والضحك قد يأتیان من عنصر واحد. ولا غرابة في الأمر لو نظرنا إليه من هذه الوجهة.

* * *

ولقد كان المعري شديد الاحتفاظ بالكرامة قوى الشعور بالواجب. كان يحمل على نفسه مضاضة الفاقة وشظف العيش لا لأن أبواب الرزق مغلقة دونه ولا لأن السبعة محرومة عليه ولكن لأنه يرض بكرامته أن ينال منها نائل وأن تمسها دسيسة من مزاحم مأكراً أو فرية حاسد متطاول؛ وكان يعف عما يشتهى من لحم الحيوان وألبانه وينهى أن يقتل البرغوث وأن يفجع النحل في العسل لا خشية من شر ذلك الحيوان ولا طوعاً لشرع شارع ولكن لأنه يكره البغى ويستحى أن يدين غيره بما لا يدين به نفسه؛ ولأنه يعرف من معنى الواجب أنه شيء يفرضه الإنسان على نفسه ولا يعرف من معناه ذلك الشيء الذى يفرضه عليه غيره.

فقد اجتمعت للمعري إذن خصال ثلاث: هذا الشعور النادر بالواجب، وتأنك الخصلتان اللتان ذكرناهما في المقال السابق وهما: الاستخفاف بالدنيا ودقة الإحساس. وكل هذه الخصال من دواعى التشاؤم وكلها أيضاً من دواعى السخر؛ فلا جرم يكون المعري الساخر ضريب المعري المتشاؤم؛ وتكون ملكة السخر فيه أول ما يسترعى النظر من تصانيفه وثمار قريحته.

* * *

هذه الملكة تظهر في نثر المعرى ظهورها في شعره، وهي أظهر ما تكون في رسالة الغفران التي نحن بصدد الكلام عليها الآن. ففي هذه الرسالة كان المعرى ساخرًا جادًا في السخر؛ يخرج التشاؤم مخرج التفاؤل ويعرض اليأس في ثوب الأمل؛ ويبتسم من آمال الناس في الدنيا والآخرة ثم يعود فيبتسم من ابتسامه، ويعيث بالكافرين ويعرض بهم في ظاهر القول وهو بالمؤمنين أشد عبثًا وأبلغ تعريضًا. وقد وفق في بعض أحاديث الرسالة توفيقاً يذكرنا بغمزات هينى وتقريعات كارليل ودعابة سرفانتس؛ وغيرهم من كبار الساخرين والهجائين الذين تعز الآداب الغربية بآثارهم ويعدّها الكثير من قرائنا لقواً وهذراً. لخلطهم بين الهزل والسخر وقلة تمييزهم بين ضحك المجون والبطالة وضحك المعرفة والشعور العميق.

انظر مثلاً إلى كوخ الحطينة في الجنة. يذهب صاحب المعرى «فإذا هو بيت في أقصى الجنة كأنه حفش أمة راعية، وفيه رجل ليس عليه نور سبكان الجنة! وعنده شجرة قمينة ثمرها ليس بذاك.

فيقول: يا عبد الله! لقد رضيت بحقير.

فيقول: والله ما وصلت إليه إلا بعد هياط ومياط وعرق من شقاء وشفاعة من قریش وددت أنها لم تكن».

فتأمل كيف ضن المعرى على الحطينة بقصر واحد حيث القصور لا عداد لها ولا كلفة في بنائها. ومثل في خلدك حال الحطينة وقد أدخل الجنة بعد شق النفس فإذا هو بئس الدارين وساكن أكواخ في الأرض وفي السماء... وإذا هو لثيم غير زاكى المنبت خبيث اللسان ناكر للجميل كما كان. في الدار الدنيا، فهو ينتفع بشفاعه قریش ويوّد أنها لم تكن، وينجو من النار ولا يحمّد الله على ما صار إليه كأنه لا يزال يتمثل بقوله:

سئلت فلم تبخل ولم تعط طائلاً فسيان لا ذم عليك ولا حمد وإن شئت أن تستعين على استحضار صورة الكوخ في الجنة فتتمثل موكباً من مواكب الملوك الفاتحين تمشي فيه بغلة أبى دلامة أو رهاناً في مضمار العتاق

المسومات يدخله حمار كحمار المسيح الدجال الذى تنبئنا عنه الأساطير. وانظر كيف يكون مرأى ذلك فى النظر ووقعه فى الخاطر فكوخ الحطيطنة فى عليين هو بغلة أبى دلامة فى موكب الملوك وحمار المسيح فى رهان الجياد، وهو فى جملة وتفصيله صورة مضحكة عريقة فى الفكاهة بليغة فى السخر والدعابة.

وانظر إلى قصة الأوز فى الجنة. ير باهن القارح صاحب المعرى رف من أوز الجنة «فلا يلبث أن ينزل على تلك الروضة ويقف وقوف منتظر لأمر - ومن شأن طير الجنة أن يتكلم - فيقول ما شأنك؟؟

فيقلن: ألهما أن نسقط فى هذه الروضة فنغنى لمن فيها من شرب. فيقول: على بركة الله القدير.

فينتفضن فيصرن جوارى كواعب يرفلن فى وشى الجنة وبأيديهن المزاهر وأنواع ما يلتصق من الملاهى» ولا يزلن فى غناء وقصف وإنشاد أشعار حتى يبدو للشيوخ فيقول للناطقة الجعدى:

«يا أبا ليل! إن الله جلت قدرته من علينا بهؤلاء الحور العين اللواتى حولن عن خلق الأوز: فاختر لنفسك واحدة منهن فلتذهب معك إلى منزلك تلاحنك أرق اللحن وتسمعك ضروب الألحان. فيقول لبيد بن أبى ربيعة: إن أخذ أبو ليل قينة وأخذ غيره مثلها أليس ينتشر خبرها فى الجنة فلا يؤمن أن يسمى فاعلو ذلك أزواج الأوز؟؟

فتضرب الجماعة عن اقتسام أولئك القيان...».

وكأنى بخلايق المعرى المتوزعة فى كتبه قد ظهرت كلها فى هذه الكلمة الأخيرة. ففيها مزح مليح وسخر ظريف؛ وفيها فوق ذلك دليل على شعوره باللياقة وحذره من التعرض للضحك وزجره النفس عن شهواتها ولذاتها من أجل ذلك وأمثاله. وصدق بلوتارك صاحب التراجم المشهورة إذ قال إن نكتة واحدة تنقل عن الرجل قد تغنى فى الدلالة عليه ما لا تغنيه الترجمة المسهبة والحوادث الكثيرة.

وشبيه بهذا في الدلالة على شدة اتقاء المعرى للضحك وحضور الحذر منه في ذهنه حواراه الذي أجراه بين عدى بن زيد وابن القارح إذ يسأل هذا عدياً في إعراب بيت من شعره فيقول له: «دعنى من هذه الأباطيل! ولكنى كنت في الدار الغائبة صاحب قنص فهل لك أن تزكب فرسين من خيل الجنة فنيبعثها على صيرانها؛ وخيطان نعامها وأسراب طيائها وعانات حمراها؟ فإن للقنص لذة! فيقول الشيخ: إنما أنا صاحب قلم ولم أكن صاحب خيل. وما يؤمننى إن ركبت طرفاً وأنا كما قال القائل:

لم يركبوا الخيل إلا بعدما كبروا فهم ثقال على أكتافها عنف

... أن يقذفنى على صخور زمرد فيكسر لى عضداً أو ساقاً فأصير ضحكة في أهل الجنان...» وهذا حوار جاء عرضاً مقتضباً مما تقدمه وتلاه، فيزيد في دلالة على ما أشرنا إليه أن المعرى ابتدعه من عنده ولم يكن في سياق الحديث ما يدعو إليه ويوحيه إلى الذهن بمناسبة قريبة. فكان هاتيس الحذر من الضحك قائم في ذهن المعرى متجسم أمام وهمه تحركه أضعف المناسبات أو يحرك نفسه بغير مناسبة. ومثل هذا الحذر يتم بلا ريب على خلق كمين في النفس وعادة لاصقة بالفكر ويستدل منه على تيقظ الرجل للمضحكات واستعداده الدائم لتجاشيها، مما يدل على معرفة منه بمواطن السخر وسرعة اهتدائه إلى مناشئ ودواعيه.



وقد وضع المعرى إبليس في جهنم كما ينبغى له. ولكنه لم يشغله عن الكيد والإغواء بما هو فيه من الضجر والعذاب. فلما أطال ابن القارح في سؤال أهل النار وأكثر عليهم من المناقشة مال إبليس إلى الزبانية يقول لهم: «ما رأيتم أعجز منكم إخوان مالك! ألا تسمعون هذا المتكلم بما لا يعنيه؟ فلو أن فيكم صاحب نحيزة قوية لوثب وثبة حتى يلحق به فيجذبه إلى سقرا!» وهذا إصرار على الشر يستحق أن يضحك منه. إذ ما أبعد ما ينبغى أن يكون الإغواء من المعذب الذي يضطرب في الأغلال والسلاسل وتأخذه مقامع الحديد في أيدي

الزبانية؟؟ وما أغرب أن يتخذ إبليس الزبانية آلة وجنداً، يستعين بهم على الإضرار والكيد وهم جند الله المسلط عليه لإضراجه بالناس وكيدهم لهم؟؟ فهذا ما يسمونه المفارقة؛ أو هو التناقض المضحك الذى ألقاه المعرى على شيخ الساخرين ليعجب من خبيثه وعناده ويجعل منه سبيلاً إلى ابتساماته من ابتساماته الهادئة الهازئة... على أن أغرب ما فى هذا الموقف أن يكون الساخر الأكبر نفسه سخرية وهزواً لأحد من الناس !!



وفى الرسالة كلمات كثيرة مبثوثة على هذا النحو تارة فى وضوح وصراحة وتارة فى خفاء مواربة. فتأمل مثلاً قول النابغة الجعدي لصاحبه الذيباني «أقسم أن دخولك الجنة من المنكرات. ولكن الأقضية جرت كما شاء الله لحقك أن تكون فى الدرك الأسفل من النار، ولقد صلى بها من هو خير منك ولو جاز الغلط على رب العزة لقلت إنك قد غلط بك» وتأمل قول الشيخ ابن القارح حين أراد أن يصلح بينها: «يجب أن يحذر من ملك يعبر فيرى هذا المجلس فيرفع حديثه إلى الجبار الأعظم فلا يجر ذلك إلا إلى ما تكرهان. واستغنى ربنا أن ترفع الأخبار إليه ولكن جرى ذلك مجرى الحفظة فى الدار العاجلة. أما علمتما أن آدم أخرج من الجنة بذنب حقير. فغير آمن من ولد أن يقدر له مثل ذلك!» وتأمل قول أوس بن حجر من أهل النار وهو تكرر معنى كلام النابغة الجعدي من أهل الجنة «ولقد دخل الجنة من هو شر منى ولكن المغفرة أرزاق. كأنها النشب فى الدار العاجلة!!» وأمثال هذه الكلمات كثيرة فى رسالة الغفران لا نحصيها ولكن نحيل القارئ عليها. وحسبنا أن نقول هنا إن الرسالة كلها فى وضعها وفى تركيبها وفيها بدا من معانيها القرينة وما انطوت عليه من المغازى البعيدة والمضامين الخفية إن هى إلا ضحكة واحدة متصلة يجهر بها المعرى حيناً ويوارب بها أحياناً. وقد يفرق فى السخر حين يوارب ويدارى حتى تخاله ساخرًا من السخر مترفعًا عن الاهتمام لإظهار قصده لشدة استخفافه وقلة مبالاته.

حول رأى المعرى فى المرأة^(١)

المرأة أكبر حبال الحياة. من تعلق منها بسبب فقد تعلق من الحياة بأسباب وخاض من الدنيا فى أعماق القمرات. فلا عجب أن يرفض المرأة من يرفض الحياة وأن يكون شعور المتشائمين من ناحية المرأة مختصر شعورهم من ناحية الحياة: حب يشوبه ضغن وشوق يغالبه حذر. وسوء ظن دائم بالحسن منها والقبيح على حد سواء، بل لعله يكون بالحسن أشد وأعظم لأنه باب الخديعة وحباله الأطماع؛ ولأن القبيح من السهل أن يتقى ويدفع أما الحسن فلا يتقى إلا بمقابلة ولا يدفع إلا بعناء.

وليس ينتظر من المعرى إلا أن يكون على دين زملائه وإخوانه المتشائمين فى الشرق والغرب فى هذه العقيدة. فهو كاره للحياة كاره للمرأة قد يرم بالعالم كله فقال فى نفس واحد.

فأف لعصريهم نهار وحنس وجنسى رجال منهم ونساء

ولكنه إذا التفت إلى المرأة خاصة عرف أنها الحياة مصغرة فى ثوب من الجسد، وأنها خلاصة ما فى الحياة من الغوايات التى يوصى بالخطر منها والشرور التى يآلم لها والغير والصروف التى يزدري الحياة من أجلها. فيرفضها رفضاً مضاعفاً ويخصها بدم غير مشارك. وله فى اللزوميات أشعار كثيرة تنطق كلها بهذا الرأى فى عبارات مختلفة. فهو إذا رفق فالمرأة ألعبه ملهية:

وما الغواى الغواذى فى ملاعبها إلا خيالات وقت أشبهت لعباً
وإذا اشتد فالمرأة حية مؤذية:

وإنما الخود فى مساربها كربة السم فى تسربها

(١) البلاغ فى ١٣ نوفمبر سنة ١٩٢٣.

وهي على كل حال آفة اللب وفتنة الحلم.

يفتسدن الحليم بغير لب وهن وإن غلبن مفندات
ولن نصل منهن إلى خير ولن نحمد لسراهن غبا

ولكن الأوانس باعثات ركابك في مهالك مقتعات
صحبك فاستفدت بهن ولدا أصابك من أذاتك بالسمات
ومن رزق البنين فغير ناء بذلك عن نوائب مقسمات

وليست عصمة المرأة بآمن ولا عفتها بمعقل محصن. فوصيته لكل ذى زوج أن
يصاديها ويدارها ولا يرفع عين الخفارة عنها:

فإن أنت عاشرت الكعاب فصاها وحاول رضاها واحذرن غضابها
فكم بكرت تسقى الأمر حليلها من الفار إذ تسقى الخليل رضاها
وإذا بلغ الوليد العشر فليضرب بينه وبين النساء بحجاب:

إذا بلغ الوليد لديك عشرا فلا يدخل على الحرم الوليد
فإن خالفتني وأضعت نصحي فأنت وإن رزقت جبا بليد
ألا إن النساء حبال غي بهن يضيع الشرف التليد

أما العلم فحسبهن منه ما يصلح للمنزل من نسج وغزل ووردن وغناء
ولا حاجة بهن إلى قراءة وكتابة.

ولا تحمد حسانك أن توافت بأيّد للسطور مقومات
فحمل مغازل النسوان أولى بهن من اليراع مقلّمات

هذا كلامه في الكزوميات. أما في رسالة الغفران فمجمل ما يؤخذ من وصفه
للحور ونساء الجنة أن المرأة عنده لا تعدو أن تكون متعة ولهواً وعوناً على
البطولة، كأنها باطية خمر أو معزف من معازف السماع، لا فرق بينها وبين هذا
الضرب من الملاحى إلا في كونها تحس وتنطق، وأنها أحب وأشهى إلى المحس من
سائر تلك الملاحى. وأحر من كان هذا وصفه لنساء الجنة أن يصيد عن قرب المرأة
في الدنيا، لأنها إذا كانت في الجنة لذة لا تعقب الماء، ولهواً لا يورث حسرة

ولا يضيع أرباً فليست هي في الدنيا كذلك وليس أحسن ما تطلب لأجله وهو اللهو والطرب بخال من أوشابه ومعقباته ولا يسلم من عيوبه وآفاته - فهي أمن إلى وجل ولذة إلى ملل ونخوة وشيكة إلى حرمان عاجل. وهي إن أسعفت حالت دونها العوائق وإن وقت بها الأيام. غلى أنها قل أن تسعف وتدر أن تفي لأنها طبع على شيمة الدنيا من التغير والتقلب وإخلاف الظنون واجتواء الأصحاب والخلاف؛ وقد كاد علقمة القحل يستحق الجنة عند أبي العلاء لقوله في وصف النساء:

فإن تسألوني بالنساء فإنني بصير بأدواء النساء طيب
إذا شاب شعر المرء أو قل ماله فليس له في ودهن نصيب
يردن ثراء المال حيث وجدنه وشرخ الشباب عندهن عجيب

ولأبي العلاء في اللزوميات أشعار كثيرة بهذا المعنى؛ ولشعراء العرب مثلها بل هذا هو الرأي الغالب في أقوال الرجال عامة ولا سيما أبناء الأمم الشرقية. فهم يجمعون على أن المرأة قليلة الوفاء سريعة التحول لا يحفظ لها عهد ولا تنصر عن هوى ولا تعدل بحب الشباب والمال شيئاً. وغابوا على المرأة ذلك وتنقصوا عقلها وأخلاقها من أجله وسيروا فيه الأمثال والعبر وأجمعوا على ذلك إجماعاً يدعوننا إلى أن نسأل: هل أصاب القائلون بهذا القول وهل أنصفوا؟؟ ألا إنها مسألة جامعة متشعبة لا نريد أن نعرض لها هنا إلا من وجهة واحدة. إذ ليس مرادنا أن نحيل القضية على محكمة الأخلاق ولا أن نقابل عيوب النساء بعيوب الرجال ليعلم هؤلاء أنهم ينظرون إلى النساء وينسون أنفسهم. فهذا غرض لم نقصد إليه هنا؛ ولكننا إنما نريد أن نرجع الأمر إلى وظيفة المرأة وأن نبحث عن مكان هذه الأخلاق في طبيعتها لنرى هل هناك أصل لها نشأت منه؛ وهل هناك مسوخ لها يعتذر به، إن كان في الأمر ما يوجب الاعتذار؟

والذي نقوله في جملة واحدة إن المرأة وفيه صادقة وفيه للحياة لا لهذا الرجل أو لذلك، وصادقة في الحب لا في إرضاء أهواء من تحب. ولو أنعمنا النظر لعرفنا أن المرأة تحبون نفسها كما تحبون الرجال في سبيل الأمانة للحياة، وتكذب على نفسها كما تكذب على محبيها في صيانة عهد الحب. فهي وفيه بالفطرة رضية

أم لم ترض؛ وهى صديقة بالإلهام حيث أرادت وحيث لا تريد، ومهما يؤخذ على المرأة من شيء فى أهوائها وأخلاقها فذلك سيئة الحياة لا سيئتها؛ وأولى بنا أن نعدده سيئة فى ظاهر الأمر أما فى الحقيقة فهو حسنة ناعمة وفضيلة مطلوبة، أو هو عيب فى اليوم واليومين أما فى طويل السنين والأجيال فهو نافع العيوب ودرج الكمال. إن المرأة خلقت رسول الجسد وحارس النسل فهى تعرف كيف تؤدى رسالتها وتقوم بحراستها وهى أحصفت من أن تتلقى درساً فى تبليغ السر الذى أودعته؛ نعم وأحرص من كل حريص على ذلك السر الذى أخذته من الحياة لتسلمه إلى الخلود دون أن تخرم حرفاً منه، لأنها أخذته سرّاً أعجم وتسلمه سرّاً أعجم دون أن تعي منه حرفاً ولا معنى.

ليقل علم الأخلاق ما بدا له فيما ينبغى أن يكون من أخلاق المرأة وليشهد النساك والمتشائمون شهادتهم وليزكها الرجال قاطبة تزكيتهم؛ فإن قالت المرأة بعد ذلك بلسان حالها لا بلسانها مقالها إن للوفاء حداً وإن للأخلاق معنى غير معناها الذى يفهمه طلاب الراحة والرضا فلنصدق ما تقول فإن كل امرأة حذام فيها توحى به الفطرة؛ وكل امرأة فى هذه الشئون قادرة على أن ترى القطا من مسيرة الأبد لا من مسيرة ثلاثة أيام... ولنعلم أن ههنا صوتاً يتكلم أعلى من صوت الأخلاق، وحكماً يأمر أنفذ وأقدس من حكم العرف والمواضعات؛ هما صوت الحياة وحكم القدرة التى تبعث الحياة فى طريقها المجهول.

تحب المرأة الشباب، ومن ذا الذى لا يحب الشباب؟؟ إن الشباب نفحة الخلود وروح من روح الله، تصور الأقدمون الآلهة فلم يفرقوا بينهم وبين الشباب وأسبغوا عليهم كساءً سرمدياً من نسجه وبهاء متجدداً من صنعه. شعوراً منهم بأن الشباب سمة الحياة الخالدة وروح المعاني الإلهية وترجيحاً لخير الشباب على شره ولحاسبته على عيوبه، ولم يزل للشباب مسحة ظاهرة فى كل أثر إلهي. فى العظمة التى يتقد فيها قبس من نار الشبية من لدن تشب عن الطوق إلى أن توارى فى التراب، وفى الدين الذى تلهب به حرارة العقيدة الفتية فى صدور المؤمنين به؛ وفى رياض الربيع النامية، وفى ألاء الحب العايب حتى فى قلوب الشيوخ. والشباب هو الحياة لأن ما قبله استعداد له وما بعده استعداد للموت.

والناس قد ألفوا أن ينظروا إلى حظ الشاب من شبابه فيلصقوا الشباب بحضيض هذه الأرض ويستصغروه لأنهم لا يرون ثمة إلا شهوات وأرجاساً. ولكنهم يخطئون ويظلمون. فها هذا الحظ القليل إلا اختلاس اللص السارق أو الأجير المسخر من تلك الأمانة الهائلة التي يشتمل عليها الشباب؛ وما يشتمل عليها إلا لفائدة الإنسانية كلها بل لفائدة الحياة التي تتخذ الإنسانية آلة من آلاتها وجسراً لها إلى غاياتها. والمرأة إنما تساق سوقاً إلى عشق هذا الشباب الذي ليس لذاتها منه إلا نصيب قليل. فلو أنها نظرت إليه بعين التاجر لرفضته رفضاً لأنها تخسر منه أكثر مما تربح وتشقى به أضعاف ما تسعد؛ ولكنها تنظر إليه بعين المجاهد المغامر الذي تغلبه على رشده حماسة الحرب ونخوة البطولة. وتلك تفدية لا تستحق من العارفين بقدر الحياة إلا كل تقديس وإجلال.



ثم تحب المرأة المال، ومن ذا الذي يكره المال؟ غير أننا قد نرى للمرأة سبباً غير سائر الأسباب التي تفرى بحب المال وإعظام أصحابه. نرى أن كسب المال كان ولا يزال أسهل مسبار لاختبار قوة الرجل وحيلته وأدعى الظواهر إلى اجتذاب القلوب والأنظار واجتلاب الإعجاب والإكبار. فقد كان أغنى الرجال في القرون الأولى أقدرهم على الاستلاب وأجراًهم على الفارات وأحماهم أنفاً وأعزهم جأراً فكان الغنى قرين الشجاعة والقوة والحمية وعنواناً على شمائل الرجولة المحببة إلى النساء أو التي يجب أن تكون محببة إليهن. ثم تقدم الزمان فصار أغنى الرجال أصبرهم على احتمال المشاق وتحشم الأخطار والتمرس بأحوال السفر وطول الاغتراب وأقدرهم على ضبط النفس وحسن التدبير فكان الغنى في هذا العصر قرين الشجاعة أيضاً وقوة الإرادة وعلو الهمة وصعوبة المراس. ثم تقدم الزمان فصار أغنى الرجال أبعدهم نظراً وأوسعهم حيلة وأكيسهم خلقاً وأصلبهم على المثابرة وأجلدهم على مباشرة الحياة ومعاملة الناس فكان الغنى في هذا العصر قرين الثبات والنشاط ومتانة الخلق وجودة النظر في الأمور. وهكذا تجد اكتساب المال الكثير في كل عصر دليلاً على فضل الرجل وعلامة توحى إلى نفس المرأة ما يعين غريزتها على اختيار أجدر الرجال بخبها

وأصلح الآباء لأبنائهم. فلا تثريب عليها أن تختبر مزايا الرجل بهذا المسبار السهل القريب ولا لوم عليها أن تريد ثراء المال ولا تعبد به الفقر والفاقة. نعم إن هذه الحالات تختلف أحياناً وتنعكس في بعض المطالب التي يزاوئها الرجال ولكن الفطرة العامة والميول الغريزية لا تركب على الشواذ ولا تبني على المطالب الخاصة المستثناة وإنما تركب على القواعد الأصلية والمطالب العامة التي تزاوئ في أكثر الأحوال وأشيئها على اختلاف الأمم والعصور.



ولقد عيب على المرأة تناقض شديد في الأخلاق والأطوار. فبينما هي عنيدة متغطرة إذا هي مستسلمة ذليلة؛ وبينما هي حكيمة حاذقة إذا هي غريرة ساذجة؛ تصبر صبر الأبطال ثم تجزع جزع الأطفال؛ وقد تخور فإذا قلب تهوله ذرات الهباء؛ وقد تقر فإذا جأش تنهزم عنه زعازع الأنواء. تقسو فترك الوحش ضارياً، وتلين فترك الماء جارياً، لها تضحية يضرب بها المثل، ولها أثره تعز فيها الحيل، وهي في غالب أطوارها إما إلى هذا الطرف وإما إلى ذاك الطرف ذهاباً وجيئة بين النقيضين المتباعين؛ فلا توسط في فضائلها ولا اعتدال في نزعاتها؛ ولا يهمننا هنا من هذه الخلال أن ننقدها ونحاسب المرأة عليها وإنما نشير إليها لنقول إننا نحسبها من مقتضيات طبيعة المرأة وضرورات وظيفتها. وبنين ذلك فنقول إن المرأة خلقت يتنازعها إحساسان قويان هما إحساس العاشقة وإحساس الوالدة وليس أغلب على نفسها ولا أملك لمشاعرها من هذين الإحساسين الغريزيين. فإذا تنبه فيها إحساس العاشقة رامت من الرجل، مرأماً بعيداً وسبرها منه أن يكون غلاباً لأنداده مستعلياً على خصومه مجازفاً في مطامعه مرهوب الجانب منبع الحوزة؛ وثار في نفسها ثورة المزاحمة وما تستتبعه من عدد الجهاد وصفات القسوة واللدد؛ وإذا تنبه فيها إحساس الأمومة آثرت الرفق والهويناء وودت لو كانت الأرض رخاء كلها فلا حرب ولا خصومة ولا غل ولا ملاحاة إلا المودة والحسنى والسماحة للأعداء والعفو عن المسيئين؛ ومن هذا التناقض بين هذين الإحساسين ينشأ تناقض آخر في كثير من الهنات والبدوات. لأن الطبيعة متى بنيت على اختلاف الأهواء لم يقف هذا الاختلاف على موضوعه

الأول وهو التنازع بين إحساس العشق وإحساس الأمومة بل تجاوزه إلى كل ما يجيش بالنفس من المشاعر والمدركات، والمرأة سواء نظرت بعين الحب الجنسي أو بعين الحنان الأموى تنقاد في الحالين للغريزة والشعور فلا تملك إرادتها ولا تستمع لنصيحة العقل إذا أمرها أو نهاها، ومن كان لا يملك إرادة ولا يستمع لنصيحة عقل فهو عرضة للتناقض في كل حين كلما تغيرت عليه الطوارئ وتجاذبتة الدواعي. كأنه سفينة تختلف عليها مهاب الرياح.

وبما يعاب على المرأة الرياء. ولست أبرئها منه ولكني أظن رياءها أنفع من صراحتها وأصدق في نظر الحياة من صدقها. فالمرأة مجبولة على الزينة والتمتع. والزينة ضرب من الرياء ولكنه منتسب إلى حب الجمال ونواميس الطبيعة في جميع طبقات الحيوان، والتمتع خلة تلبو بها المرأة أقصى ما عند الرجل لكيلا تسلم في قلبها لمن لا يستحق شرف الأبوة لأبنائها. وقد تميل المرأة إلى الرجل لأول نظرة ولكنها تمنع نفسها منه حتى ترى أقصى ما يستطيعه من حول وحيلة وقوة جنان وخلاصة لسان. فإذا سلمت له بعد ذلك سلمت مغلوقة على أمرها حتى لا ينال حبها إلا رجل غالب متفوق بين الرجال.

إن الزينة هي العناية بالظواهر والتمتع هو إخفاء ما في باطن النفس. وكلاهما لازم للمرأة أو للطبيعة وكلاهما يستدعى الرياء والمحاولة؛ ولا سبيل إن كانا في خلق ضعيف لا يقدر على إظهار كل ما يخالجه ولا يأمن من أن ييوح بكل سره. ولو أننا خيرتنا بين امرأة صريحة أى تهجر الزينة وتطيع أول رغبة وبين امرأة مرائية أى تتحلى وتستعصم: لما طال بنا التردد والاختيار ولعلمنا حينئذ أن فلسفة الطبيعة أصدق وأحكم من فلسفة علم الأخلاق.



وللمرأة خلال كثيرة من هذا القبيل يأبأها علم الأخلاق وينفيها الفلاسفة من عداد الأخلاق الكريمة ولكنها عريقة في الطبيعة بعيدة الغور في الحياة فخير ما تصنعه المدنية في هذه الخلل أن توفق بينها وبين مطالبها أحسن توفيق مستطاع، أما أن تستأصلها وتقضى عليها فتلك جريمة كبرى وسعى عقيم.

المرأة والرجل في الحياة العامة

لكنى لا أريد أن أوله المرأة وليس في نيتى أن أرتقى بها إلى صف الملائكة كما يفعل بعض أنصارها المفتونين. إنما أريد أن أعرف لها حقها ولا أجاوز بها هذا الحد فيما تدعيه ويدعى لها من المكانة الحيوية أو المكانة الاجتماعية.

إن الزكاة (أو البصيرة) صفة لدنية من صفات العقل المطبوع على الفهم لا بد منها لصحة النظر وحسن التقدير في كل شيء. وهى فيما أعتقد المميز الذى يرجح أمة على أمة وإنساناً على إنسان فيما تحقق به أصالة الرأى وصحة الحكم على الأشياء وليست المميزات الأخرى من علم أو ثروة أو قوة إلا إضافات عرضية لتلك الصفة المستسرة أو هى نتائج لها وتعبيرات ظاهرة عن معانيها الدخيلة الغامضة؛ فالأمة الصالحة للحياة هى تلك الأمة التى يتعارف أبنائها على حسن التمييز وصواب التقدير ويجرى كل شيء فيها بقسطاس مستقيم من وضع العرف المتفق عليه لا من وضع القانون المفروض والشرعة المكتوبة، فلا يقبل فيها الشطط ولا يسمح لأحد فيها بالحيد عن الجادة السوية المفهومة بالبدهة وسلامة الذوق، ولا يوضع أمر من أمورها في غير موضعه المجعل له بعد النظر إلى جميع الاعتبارات. والرجل الصالح للحياة هو الأملئ الأصيل الفكر والعارف الطين الذى يهتدى إلى وجوه السداد لأول نظرة ويطلع على مواقع الفصل في مسائل الحياة ومعضلاتها كأنما يناجى بها على حين غرة. فيعرف بالبدهة فوق ما يعرفه غيره بالروية وتبين له شخوص المسائل من بعيد قبل أن تتضح له ملامحها وأجزاؤها من قريب؛ ويكون برهانه المفصل في الغالب تابعاً لاعتقاده المجمل، وليس اعتقاده تابعاً لبرهانه في كل حين كما يعهد في ثرائرة المنطق وخفاف الأحلام وأصحاب العقائد السطحية والأفكار المزيفة. وهذه الزكاة أو البصيرة هى جوهر العقل المكنون ولبابه المنتقى؛ وأما المعارف المسببة والمعلومات المرتبة فهى كما تقدم بمنزلة الأعراض والقشور من ذلك العقل الأصيل المخبوء في قراره.

والرجولة صفة حقيقية لا فرض خيالى ولا هى كلمة خواء بغير معنى. هى صفة تتصف بها حيوانات تسعى على هذه الأرض لا فى الأرض السابعة ولا فىا وراء جبل قاف !! ولا بد لهذه الصفة من مدلول محدود نفهمه بالبداهة حين نذكره بلساننا فنفرق بينه وبين مدلول ما يقابلها من صفات أخرى.

فإذا فهمنا هذا فنحن نقول بعد هذه التوطئة إن من نقص الزكاة ونقص الرجولة معاً أن يقوم من الرجال من يزعم أن المرأة كالرجل فى كل شىء وأن النساء يصلحن لكل ما يصلح له الرجل من شئون الحياة ! ومن نقص الزكاة ونقص الرجولة معاً أن ننظر إلى الفارق العظيم الذى كان بين الرجل والمرأة منذ بدء الخليقة فلا نفقه له معنى ولا نتخذ منه عظة. بل نلتفت إليه ببلاهة تفوق التصور ثم لا نزيد على أن نقول إنه ظلم من بقايا العصور الهمجية الأولى لا يصح أن يبقى له أثر فى هذه العصور المدنية المباركة..! ظلم من الرجال للنساء وقع فى ظلمات العصور الأولى.. ولكن لماذا؟ وكيف؟ لأن الرجال كالنساء فى كل شىء أم لأن النساء مختلفات عن الرجال فى عدة أشياء؟؟ ذلك ما يغفل عنه ببغاوات الإصلاح الاجتماعى ولا يشعرون بمقدار غفلتهم وقصر نظرهم وسوء المنقلب الذى يتول إليه جهلهم.

إن المرأة تختلف عن الرجل فى كثير من الظواهر والبواطن. تختلف عنه حتى فى مادة الدم وحتى فى عدد نبضات القلب وحتى فى عوارض التنفس! دع عنك اختلافها فى سحنة الوجه وهندام الجسم ونغمة الصوت وحجم الدماغ. والمرأة يحسب فى تركيب جسمها ما ليس يحسب فى تركيب جسم الرجل. فيحسب فى تكوين جوفها حساب كائن آخر يحل فيه عدة. شهور، وفى تكوين غذائها حساب جزء منه يتحول إلى غذاء مناسب لذلك الكائن الذى حملته؛ وفى بناء أخلاقها وعواطفها حساب ما يستلزمه ذلك كله من العادات والمشارب ثم ما لا بد أن يتبعه من الجور على الأخلاق والعواطف الأخرى التى لا لزوم لها فى هذه الأغراض. ومع كل هذا يجهلنا فى الزمن الأخير من يقول إن استعداد المرأة كاستعداد الرجل فى كل كبيرة وصغيرة وإن قواها النفسية كقواه على حال سواء، وإن الفاصل الذى يبينها فى الاستعداد والقوى النفسية لا وجود له فى غير

الوهم والادعاء.. وأبى حجة لهم في ذلك؟؟ حجتهم أن العلم لم يثبت بعد وجود فاصل كهذا؛ وأن المرأة كما يدعون مارست فعلاً أعمالاً يمارسها الرجال!! كأنما العلم أثبت إلى الآن موضع استعداد نفساني واحد في جسم إنسان أو حيوان؛ وكأنما اشتراك اثنين في عمل واحد أو عدة أعمال كاف للدلالة على أنها مثيلان لا يختلفان. فبالله من جهل سخيف بمدارك العقل الإنساني وعيّه مطبق عن حدود العلم التي يفوض إليه الرأي فيها. فلو أن الناس أصبحوا حقاً في حاجة إلى أن يبين لهم العلم الصواب في مثل هذه الأمور ولوجب أن يكونوا الآن هالكين وأن يكونوا على الأقل عمياً عن كل حقيقة مشاهدة!! لأن فقد البصيرة وضمور الرجولة إذا بلغا هذا المبلغ فلا معرفة ولا تمييز ولا حس ولا إدراك وإنما هو غباء الجماد واضمحلال الموت المنذر بقرب الفناء. ولكن الناس لم يبلغوا هذا المبلغ ولن يبلغوه وفيهم رفق من حياة صالحة ومسكة من صواب أصيل.

إننا في عصر يميل إلى محابة المرأة فيها يكتب عنها من آراء فلسفية كانت أو اجتماعية. لأن آداب الأندية توشك أن تبغى على آداب الكتابة ومباحث الفكر فيحبس الكاتب قلمه عن كل ما يغضب المرأة ولا يوافق دعواها كما يحبس لسانه عن ذلك في أندية الأنس ومجالس السمر، ويكتب حين يبحث في مسائل الاجتماع بقلم السمر الطريف لا بقلم الناقد الأمين. ولكن الأندية شيء وأمانة الكتابة شيء آخر. لا، بل يجب أن نذكر أصل آداب الأندية فلا ننسى أن الرجل إنما يخص المرأة بالزيادة في الحفاوة والملاطفة ويحرص على مجاملتها وتقديرها لسبب واحد؛ وذلك أن الرجل لا يكلف المرأة ما يتكلفه هو؛ وأنه يعفيها مما يطالب به أُنذاده وأكفائه في القوة والواجب. ولم ذاك؟؟ لا لأنها سواء ولا لأنها متكافئان. ولكن لأنها غير سواء في الواجبات والتكاليف وغير سواء في القوى الجسدية والنفسية؛ فأدب الأندية حكم صادق عادل لو أحسننا ردها إلى أسبابها وأخذنا منها ما تعطيه من الدلالة الواضحة، ومن المستحيل أن يكون معناها أن المرأة كالرجل في كل شيء وأن النساء صالحات لكل ما يصلح له الرجال من أعمال المجتمع وفروض الحياة.

ولست أذهب في هذا إلى المفاضلة بين الجنتين ولا قصدت أن أبخس قيمة

المرأة. فلتكن هي أفضل من الرجل أو فليكن هو أفضل منها. فإذا صرفت المرأة فضائلها فيما خلقت له وإذا حفظ الرجل فضائله التي خلق لها فلا ضير على المجتمع من أن يعتقد إكليل الغاز على رأس أى الجنسين، ولا خطر من التقديم والتأخير في عرف النظريات والآداب، ولكن الضير كل الضير والخطر كل الخطر أن يصبح الأمر فوضى ويمحي الفاصل القائم بين مجال الرجولة ومجال الأنوثة كأنه غير موجود، فللمرأة مجال في أعمال الحياة غير مجال الرجل بلا ريب ولا حاجة إلى إقامة دليل؛ ولا يزعم أن المرأة هي الرجل وأن الرجل هو المرأة إلا من ينكر الحس ويتاقتض البدهاة ويقول القول وهو لا يفهم لفظه فضلاً عن معناه الذي ينطوى عليه.

فالبدهاة والخبرة ترسمان للمرأة مجالاً هو القيام على حراسة النسل وما هو بالعمل الهين ولا بالحقير، وترسمان للرجل مجالاً هو عراك الحياة وشئون السلطان وما هو بالعمل الكبير عليه ولا هو بالنصيب الذي يحسد لأجله. فإذا توزع في هذا المجال فإنما ينازع في رجولته ويفتات على حق الطبيعة فيه ويدل ذلك على نقص الرجل والمرأة معاً. وما ظنك بمجتمع لا تكون فيه للرجولة معالم ولا يفرق في أوضاعه بين جنسين فرقتهما الطبيعة غير طائشة ولا هازلة ولكن جادة متدبرة متأنية؟؟ ذلك مجتمع ضال عن سواء السبيل هالك لا محالة.

على أنى أكاد أقول إن الرجل هو المقصود في الخلق وهو المقدم في نية الطبيعة، بذلك تشهد الغرائز الجنسية التي تشير إليها مقاصد الحب بين الرجال والنساء ونهاية العشق بين كل امرأة وكل رجل.. فالمرأة تعشق الرجل لتأق برجل على مثاله أى لتكرره وتعيد خلقه؛ ولكن الرجل لا يعشق المرأة ليأق بامرأة على مثالها ويكررها وإنما يعشقها ليكرر نفسه ويأق بولد له على مثاله هو من طريق المرأة التي تصلح لذلك في نظره وهواه. والمرأة تعشق لتسلم نفسها في نهاية الأمر فدورها في العشق هو دور التسليم دائماً. أما الرجل فيعشق ليظفر بالمرأة فدوره في العشق هو دور الظافر دائماً. وليس في مضامين الغرائز الجنسية - وهي أضدق مقياس لما يتناوله الاختلاف من وظائف الجنسين - ما يؤخذ منه أن المرأة أعظم من الرجل شأنًا أو أنها مقدمة عليه في مقصد من مقاصد الطبيعة.

ولا شك أن من أسوأ العلامات في الزمن الأخير أن يصغر قدر الرجولة في نظر المرأة حتى تأنف من الإقرار للرجل بحق الانفراد دونها بشأن من شئون الحياة، وحتى تدعى أنها مستطبعة أن تكون امرأة ورجلا في آن واحد وهو لا يستطيع أن يكون رجلا مستقلا بعمل من الأعمال. فهي اليوم تطلب لنفسها حقا مثل حقه في السياسة وقيادة الجماعات وسن القوانين والتخصص في العلوم والفنون، وهي اليوم تصفى إلى شقشقة البيغاوات الآدمية التي تتحدث بالحرية والمساواة ويخيل إليها أن الحرية والمساواة جعلتا لتغيير قوانين الطبيعة ووظائف الأعضاء، وتسألها لم تريدين الاشتراك في منازعات السياسة وتسعين لمحضور مجالسها والتورط في شواغلها؟ فتقول لك ولم لا؟؟ ألا تضع تلك المجالس القوانين والأنظمة التي تسرى على النساء والرجال في مجتمع واحد؟؟ فمن حقي إذن أن أشارك في وضع تلك القوانين التي ينالني نصيب منها كما ينال الرجال؟ وقد يرى بعض الناس أنها حجة قاطعة أو عنر مقبول ولكن هل هذا صحيح؟ هل صحيح أن المرأة قد أضاعت كل وسائلها التي تكفل لها النصفة من الرجال فلم يبق لها إلا وسيلة التصويت في المجالس النيابية وإدارات الحكومة؟؟ هل صحيح أن المرأة فقدت سلاحها الطبيعي فاحتاجت إلى سلاح المدنية واقتربت إلى نجدة المنشورات واللوائح والأوراق؟؟ إذن لقد وصمت المرأة نفسها أقتل وصمة واتهمت أنوثتها أسوأ تهمة وشهدت على نفسها بالإفلاس والفشل وأنها لم تعد تلك المرأة المقتدرة ذات السلاح الطبيعي الذي يخولها من الرجال ما لا يخوله إياها قانون ولا يكفله لها نظام. ثم ماذا تفيدها المجالس النيابية وماذا تغني عنها القوانين؟؟ إن المجتمع إذا كان يظلمها فهو لا يرسلها إلى المجالس النيابية وإذا كان يرسلها فهو ينصفها من غير التجاء منها إلى معونة التشريع ونجدة الأحزاب وإضاعة الوقت فيما يشغلها عن وظيفة جنسها ولا يزيدها شيئا هي في حاجة إليه. فالمرأة غنية عن مآزق السياسة ومآزق السياسة غنية عن المرأة. وما يدفع بها في هذا التيار إلا نقص في كفاءتها الأنثوية وعاهة في قواها الطبيعية. فلتصلح هذا النقص ولتدأ هذه العاهة ذلك خير لها من الثروة الفارغة والدعوى التي تعييبها ولا تعود عليها بفائدة.



يروى عن ثمستوكليس القائد اليونانى المشهور أنه قال لامرأته وقد أكثرت من الإلحاح عليه فى رغائب شتى لولدهما: «أيتها المرأة؟ إن الأثينيين يحكمون اليونان وأنا أحكم الأثينيين ولكنك أنت تحكمينى وهذا ابنك يحكمك أنت. فأوصيه خيراً بهذا النفوذ العظيم؟» وهذا كلام ثمستوكليس العصى العنيد فما بالك بما يقوله سائر الرجال؟؟ والحق أن القائد الكبير لم يمزح حين أجاب امرأته بهذا الجواب، بل جد صدق الجد وأصاب شاكلة الصواب. فالرجل يحكم الرجال والمرأة تحكم الرجل وتنال منه ما لا يسخو به لغيرها، ولكن لم تناله؟؟ ليعود إلى الأبناء وينتهى إلى ما خلقت له من حياطة النسل وحضانة المستقبل الذى أوتمنت عليه.

صفات المرأة^(١)

تعرضت في المقال السابق للكلام على ما بين الرجال والنساء من الفوارق الخلقية والاجتماعية، فمن الواجب أن أتم ذلك بإيداء رأى مجمل عن الصفات التي تنسب إلى المرأة خاصة ويظن أنها انفردت بها أو تفوقت فيها على الرجل وهي على خلاف ذلك في الحقيقة - أو في رأى بعض المفكرين.

فمن أول هذه الصفات تذوق الجمال. ويلوح لنا أن جمهور الناس متفقون على اعتقاد أن المرأة أسلم ذوقاً من الرجل وأقرب فطرة إلى الحسن الجميل فهي أخبر بتمييز شيات الحسن وسمات الملاحه حيث كانت. ولا يبنون هذا الاعتقاد على تجربة محقة وآثار معروفة في الدائرة التي يظهر فيها التفوق في تمييز الجمال وإبراز معانيه وهي دائرة الفنون الجميلة، أو في عالم الأزياء التي تتجمل بها المرأة وتتهالك على اقتنائها ولا تبتكرها هي لنفسها وإنما يبتكرها لها الرجال ويدوم تعلقها بها على قبر استحسانهم والتفاتهم إليها، ولكنهم يبنون رأيهم في إثثار المرأة بهبة الذوق الجميل على أنها هي نفسها جميلة في نظر الرجل؛ فيسبق إلى وهمهم أن الجميل في النظر لابد أن يكون مفطوراً على الجمال عارفاً بأشكاله ومناظره صادق الحكم في نقده وتمييز ألوانه ودرجاته. وهو وهم لا حاجة بنا إلى الإسهاب في نقضه وإظهار بطلانه، إذ كان من الحقائق المسلمة أن الجمال لا يؤتى صاحبه قدرة على الفهم في موضوعه المتعلق به ولا في غيره من الموضوعات؛ وليس باللائم من كون الشيء جميلاً أنه ذو دراية بالجمال وإحساس به، فإن من الجمال ما يكون في الجماد ومنه ما يكون في النبات ومنه ما يكون في الإنسان القدم الذي لا ذوق له وفي الطفل الصغير الذي لا عقل له. فمن الخطأ أن يظن بالمرأة سلامة الذوق لمجرد أن الذوق السليم يرتضى النظر إليها ويستحب محاسنها كما أن من الخطأ أن نظن مثل ذلك بالفاكهة التي نستلذها والزهرة التي نأثق لها

(١) البلاغ في ٢٦ نوفمبر سنة ١٩٢٣.

والصورة التي نعجب بها، وإذا جاز أن يتخذ جمال المرأة علامة على صفة ما فأولى بذلك الجمال أن يدل على سلامة ذوق الرجل وحسن تمييزه. لأن المرأة قد خلقت جميلة كي تروق في عينه وتتمكن من قلبه فهو المقصود بحاسنها وإليه المرجع في اختيار المستملح من شمائلها وترك المنموم من عيوبها؛ وهو لا يقصد بذلك إلا إذا كان هو المفطور على حب الجمال واشتهائه وهو الممتاز بالقدرة على نقده وانتقائه. وقد لوحظ أن المرأة تعنى بسلامة الأعضاء - كل عضو على حدة - أكثر من عنايتها بجمال الأعضاء وحسن تناسبها في مجموع شكلها؛ فإذا نظرت إلى الرجل تفرست في كل جارحة من جوارحه وتأملت في تركيبتها تأمل الطبيب الذي يفحص أجزاء الجسم لاتأمل الناقد الفني الذي يلتفت إلى عموم الشكل ثم إلى نسبة كل جزء منه إلى جملة أجزائه. ومعنى ذلك أن النزعة النفعية أغلب على مزاجها من النزعة الجمالية الفنية، وأنها تنظر إلى جسم الإنسان نظرها إلى جهاز مركب لأغراض مفيدة لا إلى دمية معبودة أو تمثال وسيم من صنعة الفن الجميل.

على أن الجمال نفسه ليس بالميزة المسلم بها للمرأة كل التسليم ولا بالحكر الخالص لها المحرم على غيرها. فهذا شوبنهاور مثلاً ينكره عليها بته وزعم أن المرأة على العكس مما يظن الناظر إليها دمية قبيحة، فإذا تخيلناها حسناء فانتة فهي الغريزة الجنسية التي تزيج بصرنا وتطمس على بصيرتنا فتلهينا عن عيوب خلقتها كما يلهينا الجوع والظما عن عيوب الطعام الحبيث والشراب الكبر؛ ودارون يعترف لها بالجمال ولكنه يميل إلى تفضيل جمال الرجل على جمال المرأة. ويقيس ذلك على عطل الإناث وروعة منظر الذكور في كثير من المخلوقات. ومقام شوبنهاور في الفلسفة ومقام دارون في العلم كلاهما في أعلى مكان.



والرحمة من أخص مناقب المرأة التي تنسب إليها. وكأني بسائل يبادر مستغرباً فيقول: وكيف لا؟؟ أفي ذلك شك أيضاً؟؟ فأقول: أما أنا فلاشك عندى في رحمة المرأة إذا دعتها الطبيعة إلى الرحمة. ولكن يشك في ذلك كاتب من أذكى من نبغ في هذا العالم وأعنى به تلميذ شوبنهاور «أوتو ويننجر» الألماني

صاحب كتاب «المزاج والجنس» الذى أفرده للكلام فى العلاقة بين الجنس والأخلاق فأقن فيه بالعجب من براعة التفكير واستقامة الملاحظة. فهذا الفيلسوف الفتى يرى أن المرأة مطبوعة علىقسوة وبلادة الحس ولادليل له على ذلك - فيما أذكر - إلا مايتخذها الناس دليلا على شدة عطف المرأة ورقة قلبها وعظيم شفقتها.. دليله على قسوة المرأة أنها تصبر على مراقبة المرضى وخدمة المصابين وملازمة فراشهم ولا يكون هذا إلا من آيات الطبع البليد والقلب المغلف، لأنها لو كانت تعطف عليهم عطفًا صادقًا وتكره أن يتألموا لما أطاقت الصبر على سماع أنينهم وإطالة النظر إلى سياء العذاب والألم فى وجوههم؛ ولكنها لاتشعر بالعطف الصادق ولا تؤلمها الشفقة كما تؤلم نفوس الرجال فلا تحاول أن تبعد من أسرة المرضى كما يفعل الذى يؤذيه أذاهم وتوجعه أوجاعهم؛ وهذا تأويل صبرها على التمريض ومواساة الجرحى والترفيه عن المومعين.

أما أن شفقة المرأة غير شفقة الرجل فذلك مالا ريب فيه؛ وأما أن ملازمة المرضى دليل على الخلو من الشفقة فيه رأى آخر. وأولى بذلك عندى أن يكون دليلا على الاستغراق فى عاطفة الرحمة لا على الخلو منها، لأن من شأن الاستغراق فى عاطفة أن يذهل صاحبه عما حوله كما يذهل العاشق الواله عن موجبات البغض والنفرة من معشوقه؛ فإذا هو ينجذب إليه بما حقه أن يبغده منه ويفتن فيه بما لعله أدعى إلى البغض والكراهية.

وكذلك الشفقة إذا لجت بصاحبها فقد نسي ألم العذب الذى حرك شففته حبًا لا تقاذه وتخفيف ألمه وقد يصير على رؤيته فى أشد حالات العذاب والحزن لأن ذلك يغذى عاطفته ويغدها بأسباب دوامها واسترسالها، فتقوى العاطفة وتصبر وتطرد فى طريق سلس لين مهدته الشجون المتوالية واللوايح المتلاحقة. وربما كان لضعف الخيال يد فى تسهيل مناظر العذاب والشقاء على نفس المرأة. فإن سعة جوانب الخيال تجسم الآلام فتكبر وتعدد كما تكبر الصور وتعدد فى المايا المعظمة المتقابلة. أما العواطف الحسية فهى حركات جسدية تتغذى بالمشاهدة وقد تغطها هذه المشاهدة إلى حد الموت. والظاهر أن سائر فضائل المرأة هى مما

ينتمى إلى الجسد لا إلى الروح وهى بالحس ألصق منها بالبواعث النفسية والمبادئ الكمالية.



واعتمد كاتب إنجليزى هو بنيامين كد صاحب التأليف الاجتماعية المعروفة على قول شوبنهاور «إن المرأة تحيا بجملتها فى النوع أكثر من حياتها فى الفرد» فبنى عليه ما بنى وعلق على المرأة آمال المستقبل فى السلام ووضع بين يديها وديعة «المثل الأعلى» وقال إنها تؤثر المبدأ على المصلحة فى كل خلاف يشتجر بين المبادئ والمصالح الحاضرة.. فأما أنها تحيا فى النوع أكثر من حياتها فى الفرد فذلك حق؛ وأما أنها تدين بالمثل الأعلى فذلك محل للشك الكثير. وإنما ساق الكاتب إلى القول به ما علمه من أن المرأة تخدم النوع بغرائزها وتستغفر النفوس إلى النضال فى سبيل الأمثلة العليا؛ ولا يخفى أن الفرق عظيم بين من يخدم النوع بغريزته وبين من يخدمه بالسعى وراء المثل الأعلى. لأن غريزة حفظ الذات كثيراً ما تدفع بنا فى طريق التقدم لنا وللنوع عامة وكثيراً ما كان لها الفضل الأول فى ترقى الأنواع وتحسين خلق الحيوانات الدنيا والحشرات الفقيرة، ومع هذا لا نسمى الدفاع عن النفس والجهاد فى تحصيل القوت تعلقاً بالمثل الأعلى وسعيّاً وراء الكمال وإصراراً على المبادئ والفضائل. فكذلك لا يصح أن نسمى شقاء المرأة فى إنتاج النسل وحضانة المستقبل طموحاً إلى المثل الأعلى وتجرداً لآمال الخير والكمال، فالمرأة لا تعرف المثل الأعلى ولا تغتر به إلا قليلاً، وإنما هى أسيرة الحس والواقع وأمة الغرائز والدوافع الجسدية؛ وكل ما لم يكن محسوساً ملموساً لديها فهو هباء وعبث لا طائل تحته ولاحظ له منها غير السخرية أو قلة الاكتراث. وفى آداب العرب شاهد على ذلك من تلك القصائد التى ينادى فيها الشعراء أزواجهم اللاتمات على الجود وإتلاف المال للضيوف، الاحيات على النجدة والخطار بالنفس وغير ذلك من الفضائل البدوية والسجيا النبيلة العالية. فهذه القصائد كثيرة متواترة تقوم المرأة فيها كلها بدور النصيح المذكر بالمصلحة الشخصية المحذر من المفاداة والتضحية ولو كانت. مما يجلب الحمد ويكسب السمعة والمجد؛ وقد يتفق أن يقع استثناء لهذه القاعدة فتسمع مرة فيها يسمع من

هذه الشواذ القليلة أن امرأة من نساء العرب تنصح لزوجها أن ينحر مطيته لشاعر عابر. وتلك هي قصة المحلق التي نظم فيها الأعشى قافيته المشهورة ولكنك تبحث عن سبب هذا الشذوذ وعلة هذا الكرم العجيب فتعلم أن المرأة كانت تريد أن تزوج بناتها فاستأجرت لسان الشاعر لذلك..!

ولقد كان من أمل «بنيامين كد» أن يستعين بهذا الذي سماه إيماناً من المرأة بالمثل الأعلى على نشر السلام في المستقبل وتطهير الأرض من شرور الحروب والمخاضات، وكان يقوى فيه هذا الأمل حنان المرأة الفطري وقلة اكتراثها لعلل الخلاف التي تثير نخوة الحرب بين الأوطان المختلفة والملل المتباغضة، وأنها خلقت لخدمة مصالح النوع لخدمة المصالح الفردية؛ وكان هذا ولا يزال أمل الكاتبة السويدية الذكية «ألن كى» التي تنحو قريباً من هذا النحو وترجو من الأمهات الشابات أن ينشئن في العالم نشأة روحية جديدة؛ وتقول «إن هؤلاء الأمهات وحدهن - بما يهتدين به من الأفكار النشوية وما يتغلغل في نفوسهن من حب الحياة - هن القادرات على إنشاء الجيل الجديد على روح الاحترام المتزايد لأعمال الحضارتين الفكرية والمادية، والكراهة الدائبة لذرائع التلف والتدمير ومسخ النفوس الذى تسلطه على نوع الإنسان الحروب المنوية والحروب الفعلية على حال سواء.. و» على هؤلاء الأمهات أن يصرفن غيرة أبنائهن ومطامعهم ويوجهن خيالاتهم وإراداتهم إلى حب الاستكشاف والاختراع ومكافحة الأدواء وإتقان العمل وإنقاذ الحياة بدلاً من إفنائها، وليجعلن أول مهم (أى الأبناء) أن يديروا الوسائل الناجعة لأن يحكموا تركيب نظام المجتمع وليرينهم أننا نحن سكان هذا الكوكب المساكين لسنا عرضة لأخطار النار والماء والهواء وحدها ولكننا عرضة كذلك للانقلابات الكونية المحتومة التي قد تكون بعيدة عنا ولكنها كائنة لا محالة في يوم من الأيام. فأمام هذه التكببات الحاضرة والمتوقعة يجدر بأولئك الأمهات أن يعرفن كيف يرين أطفالهن أى جنون هو هذا الذى يحدو بنوع الإنسان على هذه الكرة المهددة وسط هذا الكون العظيم إلى بذل هذا الجهد الحثيث وشحن الأسلحة من الذهب والحديد لإضعاف نفسه وجر الخراب على رأسه والإسراف في تهديد وسائل الحضارة وتحف التهذيب وإنفاق مايتجدد له من ثروة حيوية. ألا ينبغي أن تتجمع كل هذه الأشلاء والأدمغة التي

تبعثر في ميادين القتال وهذه القوى والجهود التي تنزفها أدوات التسليح فتستغل كلها فيما يجعل هذا النوع أصلح وأقدر على الحلول في محله من الطبيعة؟ تلك الطبيعة التي لا يزال عاجزاً قليل الحول والحيلة بين يدي كوارثها الأرضية والسماوية» اهـ.

ولست أدري ماذا تصنع الأمهات الشابات في وجه الكوارث التي ستدهننا الآن أو فيما يلي من الأزمان، ولست أفهم إذا علم الناس أن أرضهم هذه عرضة للكوارث الأرضية والسماوية ماذا يقدمهم عن الخصومة والقتال وماذا يصرفهم عن الهدم والتدمير إلى البناء والتعمير؟ غير أني أعتقد أن المرأة قد تفيد فائدة تذكر في تقليل الحروب ومنع بعض الخصومات لأن عاطفتها النوعية أقوى من عاطفتها الوطنية وهذه العاطفة الوطنية هي علة كثير من العدوان والشحناء ومبعث كثير من الفتن والقتال. ولكن إذا أفادت المرأة في هذا الأمر بعض الفائدة فقد تكون أس الضرر ورأس الفتنة من ناحية أخرى. فإن العاطفة النوعية أيضاً طالما كانت محضاً للحروب والمنافسات وطالما كانت هذه الحروب والمنافسات محكا لأقدار الرجال ومعرضاً لتفضيل بعضهم على بعض في قلوب النساء وما يدرينا لعل المستول المجهول عن الحرب العظمى مثلاً امرأة حسناء أو شرذمة من النساء الحسان!! أليس كل بطل من أبطال الحرب يتغنى في نفسه بمثل قول أبي فراس:

ورحت أجر ربحي عن مقام	تحدث عنه ربسات الجبال
فقائلة تقول أبا فراس	لقد حاميت عن حرم المعالي
وقائلة تقول جزيت خيراً	أعيذ علاك من عين الكمال

وسواء بقيت هذه الميول الجنسية على حالها أو تغير منها بعض الشيء في امرأة المستقبل فالواجب ألا تفوتنا الحقيقة وهي أن المرأة لا تضع المعايير الجنسية والقيم الخلقية ولكن توضع المعايير والقيم لها وللرجال معاً. والذي يضعها هو الطبيعة التي تجري على سنن لا سلطان للنساء ولا للرجال على غير القليل العرضي منها؛ فإذا وجدت الطبيعة خيراً للنوع الإنساني في استمرار الحروب وإضرار الناس بالتأهب لها والتنافس في إحراز عددها كما وجدت ذلك خيراً

فيما مضى فلن تغنى المرأة شيئاً في صد هذا التيار الجارف ولن تقدر نساء الأرض جميعاً على منع خصومة واحدة مما تحض عليه الطبيعة؛ بل المرأة أول من يطيعها ويستسلم لدوافعها ويجد لذة نفسه في مؤاتاتها والامتثال الأعمى لأوامرها ونواهيها؛ ومن خطر لها من النساء أن تشذ عن هذه السنة وأن تضع لها معايير جنسية غير هذه المعايير فلن تفلح أبداً. ولن يصغى إليها أحد وسيكون نصيبها من الرجال الإعراض والصدوف عنها إلى المرأة التي تمالئ الطبيعة وتجري على مشيتها.



وخلاصة القول أن الفضائل قسمان: فضائل الإرادة وفضائل الغريزة أو هي فضائل تغلب فيها الإرادة على الغريزة وفضائل تغلب فيها الغريزة على الإرادة، والمرأة لها الحصة الوافية من فضائل الغريزة وهي أعظم أثراً فيها من الرجل، فأيا خير يرجى للإنسانية من هذه الفضائل فللمرأة فيه أوفى نصيب.

وهنا نسأل: علام تدل غلبة الغريزة على الإرادة في فضائل المرأة بخلاف الرجل؟؟ ألا تدل على أن المرأة قوة مسوقة وأن الرجل هو القوة العاملة؟؟ ألا تدل على أن عمل المرأة هو التحضير للحياة وأما عمل الرجل فهو هو الحياة؟؟ فالمرأة تعطي الحياة والرجل يحيا والمرأة تهيم المائدة والرجل يأكل والمرأة تخدم القانون المبرم والرجل يخدم الحرية المتطلعة؛ ولكل نصيب من الحياة وعلاقة بالطبيعة على قدر هذا التقسيم.



وبعد، فلا بد من كلمة في ختام هذا المقال نوجهها إلى حضرة المعلم الفاضل «ج. س. سلامة» الذي أخذ على ما كتبت في مقال متقدم عن وفاة المرأة فقال يسألني: «أنحرق كتب الأخلاق؟؟ أنسفه الحمقى القاتلين بتربية النفس وتهذيبها وتكوين الإرادة وتقويتها» وجوابي أنني لم أقل في تحليل خلق المرأة وقلة وفاتها ما يوجب هذا السؤال. فإني لم أدع إلى الإباحة ولم أبخس حق الإرادة خضوعاً لحكم الغريزة المطلق، ولا أوصيت بنذ الفضائل التي استخلصتها المدنية

من تجارها الطويلة. ولكنى قلت إن خير ما تصنعه المدنية أن توفق بين الغرائز التى يأبأها علم الأخلاق وبين مطالبها أحسن توفيق مستطاع. أما أن تستأصلها وتقضى عليها فتلك جريمة كبرى وسعى عقيم» نعم جريمة كبرى لأن الغرائز الحيوية لا تستأصل إلا يقتل الحياة فالغرائز لا تعوض إذا فقدت ولكن الأخلاق مستدركة مع بقاء دوافع الحياة سليمة من العطب.

وبعيد على من يعتقد فى الفضائل الجنسية مثل اعتقادى أن يستخف بالعفة أو يفضى عن الإباحة والغواية، فإنى أعتقد أن العفة وغيرها من فضائل الاستعصام «مزايا جسدية فزيولوجية قبل أن تكون مزايا أدبية أو دينية» وقد بينت ذلك بشئ من التفصيل فى مقال لى بعنوان «الفضائل الجنسية» نشر فى مجموعة «الفصول» فأكتفى هنا بنقل النبذة الآتية منه:

«فحيثما برز فى الرجل أو المرأة امتياز يزول إن لم ينتقل بالوراثة برز بإزائه شرط أدبى لضبط العلاقات الجنسية يترتب عليه بقاء ذلك الامتياز عقبا بعد عقب ويتبعه حتما الإحجام عن بعض هذه العلاقات والرغبة فى بعضها. وحيثما امتنع الإحجام انعكست الآية وصارت الرغبة بلا ضابط دليل على أن ليس فى الفرد أو الأمة امتياز ينقل بالوراثة. وقديما كان شيوع الرذيلة فى بلد مؤذنا بانقراض الدولة وضياح الشوكة ومرادفا لقول الأمة بلسان حالها أن جيلها المقبل همل لا يعنى به».

أما تنويع بوفاء المرأة للحياة وعزى إياها فى حب الشباب والمال فليست نتيجته الإباحة كما وهم حضرة المعلم الفاضل ولكن نتيجته؛ إذا بلغ الأمر إلى نتائجه، أن يتمتع بناء الشيوخ الفنانين بأتراب حفيداتهم من الأبنكار الكواعب والفتيات العوانس، وأن تكون الشريعة عوناً على فسخ كل زواج مدابر للطبع أو غير مثمر، وألا يكون العرف حرباً على المرأة التى تطيع الله فيما خلقها له وزودها بمعداته، وليس فى ذلك تفويض للأخلاق بل فيه تثبيت لها وتدعيم لأساسها، وهو قصد السبيل بين طرفى الغلو والتفريط فى هذا الصدد. فأما الغلو فأن نذهب فى الإباحة مذهب «الاسبارطين» الذين كانوا يوصون الشيوخ والضعاف بأن يقتنصوا الرجال الأشداء لنسائهم برأ بالمجتمع كما زعموا وتخرجوا

من تعقيم من خلقه الله منتجاً وتكثيراً للذرية الصالحة القوية، وأما التفريط فأن تشيع الفوضى وتعم المساواة حتى يصبح كل رجل كفواً لكل امرأة بلا تفريق بين الأعمار والمزايا؛ والأول حيف على الغريزة من ناحية لإرضائها من ناحية أخرى، والثاني إهمال ضار لها، وكلاهما غير محمود في طبع ولا شريعة.

ونظن المعلم الفاضل لا ينكر أن المرأة حين تحب الشباب وعلو الهمة تساق في هذا الحب بسائق الطبيعة التي فطرها الله عليها لحفظ نوع الإنسان ونشر ما فيه من حسن وطقى ما فيه من قبيح وإتمام مشيئة الله على الأرض؛ فإذا كانت كتب الأخلاق تسول لنا أن نشل تلك الطبيعة ونعطل مشيئة الله خالقها وهاديا فلماذا لا نحرقها؟؟ نحرقها يا سيدى الفاضل وعلى أنا لا عليك أنت ثمن عيدان الثقاب...!!

هل تنبأ المتنبي^(١)

سأل ابن القارح أبا العلاء عن حقيقة ما ينسب إلى المتنبي من ادعاء النبوة فقال في رده الذى ألحقه برسالة الغفران: «حدثت أنه كان إذا سئل عن حقيقة هذا اللقب قال هو من النبوة أى المرتفع من الأرض، وكان قد طمع فى شيء قد طمع فيه من هو دونه... وإنما هى مقادير يظفر بها من وفق ولا يراع بالمجتهد أن يخفق، وقد دلت أشياء فى ديوانه أنه كان متأهلاً... وإذا رجع إلى الحقائق فنطق اللسان لا ينبئ عن اعتقاد الإنسان لأن العالم مجبول على الكذب والنفاق ويحتمل أن يظهر الرجل بالقول تديناً وإنما يريد أن يصل إلى ثناء أو غرض ولعله قد ذهب جماعة هم فى الظاهر متعبدون وفيها بطن ملحدون».

فأبو العلاء يقف موقف الشاك المتردد فى قبول ما نسب إلى أبى الطيب من دعوى النبوة، ولم يكن بين أبى العلاء وأبى الطيب غير فترة قصيرة من الوقت... إذ كان قتل هذا قبل مولد ذاك بنحو تسع سنوات، فهو أحق أن يتثبت من صدق الخبر لو كان إلى التثبت منه سبيل. وإذا كان هذا الحافظ الثقة على علمه بأخبار المتنبي وإعجابه به وقربه منه وقلة تهيبه لدعوى النبوة يشك ويتردد فغاية جهد التاريخ والأدب أن يقفا هذا الموقف وألاً يجزما برأى فى أمر هذه القصة التى رواها عن المتنبي جماعة من معاصريه أكثرهم من خصومه وحساده الخائنين عليه أو من ملفقى الأحاديث الذين ينقض بعض كلامهم بعضاً فلا يؤخذ مأخذ اليقين إذ لم يثبت من إرهابات هذه النبوة التى وسم بها الرجل شيء غير أنه حبس فى سباه وأنه كان يهجرى بها فى عصره. وليس كل ما يقرف به المهجو المحسود بحجة عليه.

غير أنى والحق يقال لا أستبعد دعوى النبوة على المتنبي ولا أجدها غريبة منه، ولو أنها ثبتت عليه لما رأيت فى ذلك ما يدعو إلى دهشة أو غرابة ويحمل على

(١) البلاغ فى ٤ ديسمبر سنة ١٩٢٣

حيلة أو زيادة تنقيب؛ والمتنبى في هذه القضية من المتهمين الذين يكفى لتسجيل التهمة عليهم أن يسمع القاضى شاهداً أو شاهدين ثم يصرف بقية الشهود اكتفاء بما سمع واختصاراً للوقت؛ فالتهمة لاصقة لافقة؛ ولئن كانت باطلة لا أساس لها ولا نار لدخانها ليكون الذى رماه بها من شياطين المفترين الذين يعرفون كيف يتخبرون التهم لأربابها ويحكون الأقاويل على قدر لابسها، وما كان هؤلاء قليلين فى ذلك العصر المضطرب الخبيث الذى صار فيه نشر الدعوة فناً والتقول على الخصوم سلاحاً مندرجاً.

ولست أظن فى المتنبى هذا الظن لأنه «قد طمع فى شيء قد طمع فيه من هو دونه» كما قال المعرى ولا لأنه لا فرق بينه وبين من تقدمه فى هذا الأمر غير أنهم وفقوا وأخطأه التوفيق ووصلوا وعثر هو فى وسط الطريق كما يؤخذ من تلك الإشارة التى زج بها المعرى فى أثناء رده. ولكنى ظننت ذلك الظن لأن نشأة المتنبى وحالة عصره وشعره وجملة ترجمته كلها بما يوسع العذر للمشتبه ويوائم مقتضيات الدعوى التى نسبت إليه؛ وإليك بيان ذلك:

نشأ المتنبى بالكوفة وهى يومئذ مقر الشيعة ومباءة الشاغبين على خلفاء بنى العباس من أولاد على وغيرهم من دعاة النحل وطلاب المغانم؛ وكانت الكوفة فى تلك الأيام التى ولد فيها المتنبى لا تقر على قرار ولا تنقطع منها الفتن ولا سيما من شيعة القرامطة؛ فظهر حولها شأنهم وعظمت شوكتهم وملكوا البحرين وغزوا البصرة وقطعوا طريق الحج أعواماً؛ ولما كان المتنبى فى نحو الثانية عشرة من عمره غزوا الكوفة ودخلوها وأسروا قائد الخليفة المقتدر وشئتوا جيشه؛ ولم تقض سنتان على ذلك حتى أغاروا على مكة ونقلوا منها الحجر الأسود إلى هجر وألقوا جثث القتلى فى بئر زمزم؛ وهؤلاء القرامطة قوم كانوا يعلنون الإسلام ويدعى عليهم أنهم كانوا يعتقدون أن روح الله وأرواح أنبيائه تحل فى أئمتهم وصلحائهم، وحكى عنهم المعرى فى رسالة الغفران نقلاً عن بعض محدثيه أن لهم بالأحساء بيتاً يزعمون أن إمامهم يخرج منه ويقيمون على باب ذلك البيت فرساً يسرج ولجأماً ويقولون للهمج الطغام «هذا الفرس لركاب المهدي يركبه متى ظهر» وإنما غرضهم بذلك خدع وتعليل وتوصل إلى المملكة وتضليل. ومن أعجب

ما سمعت أن بعض رؤساء القرامطة في الدهر القديم لما حضرته المنية جمع أصحابه وجعل يقول لهم لما أحس الموت: «إني قد عزمت على النقلة وقد كنت بعثت موسى وعيسى ومحمدًا ولا بد لي أن أبعث غير هؤلاء...» ولا بد أن المنتبى قد سأل عن أصل هذه النحلة فأخبر بمنشئها وعرف كيف بدأت وكيف استطاع رجل مثل «كارميتة» الذى تنسب إليه على جهله وقصور عقله أن يجمع إليه أولئك الطغام وأن يحدث في دولة الإسلام هذه الأحداث الجسام؛ ولا شك أن ذلك مما يهون عليه دعوى النبوة إذا حدثته نفسه بهذا المطمع. فإذا صح أنه جهر بهذه الدعوة وأنه مع هذا كان ينتسب إلى عليّ رضى الله عنه فلا تناقض في الأمر فربما ادعى أنه الإمام الذى ينتظره القرامطة وطائفة من الشيعة الإمامية وتحمل روح الله وأرواح أنبيائه فيه.

واختلطت في ذلك العصر دعوة الإسماعيلية بدعوة القرامطة. وكان يزعم الزاعمون أن هؤلاء الإسماعيلية يدينون بالمناوية أى بالأصلين النور والظلمة وهى النحلة القديمة المشهورة التى ذكرها المنتبى في شعره ولعله، لقى كثيرًا من أتباعها من المجوس في الكوفة لقربها من البلاد الفارسية. وتعددت في ذلك الحين الدول السياسية في العراق والشام ومصر والمغرب وما منها إلا من تتلمس لها سندًا من الدين في بث دعوتها وإدحاض حجة خصومها؛ فكثرت الحيل الدينية وشاعت الدسائس والأراجيف وتجادب الناس آيات الكتاب وأحاديث النبى كل يفسرها بما يميله عليه الهوى ويوافق الحاجة؛ فيخرجها عن حقيقة معناها ويجعلها وسائل لغايات غير غاياتها. فانظر إلى هذه البيئة التى فشا ضلالها وترادفت فتنها وسقطت هيبة الدين فيها؛ ألسنت تراها صالحة لاختبار المطامع وظهور الأدعياء وتربية الخوارج في الدين والسياسة؟

أضف إلى ذلك أن المنتبى لم يكن يصل ولا يصوم ولا يقرأ القرآن ولا يؤدى زكاة بعد أن أثرى ولم يكن متورعًا وثيق الإيمان بطبيعة مزاجه لأنه صاحب مطامع دنيوية وعقل موكل بالأعمال والوقائع لا بالعقائد والعادات؛ تعرف ذلك من لهجه في شعره بالحكمة العملية ومن قلة توقيره للأنبياء وخفة أسمائهم على لسانه. حتى كان يقرن نفسه بهم كما قال في إحدى قصائده:

ما مقامى بأرض نخلة إلا كمقام المسيح بين اليهود

وكما قال فى القصيدة نفسها:

أنا فى أمة تداركها الله غريب كصالح فى ثمود

وليلاحظ أن أرض نخلة التى ذكرها فى القصيدة هى قرية لبني كلب الذين يقال إن المتنبي ادعى النبوة فيهم. ومن قلة توقيره لحرمة الدين وخفة ذكر الأنبياء على لسانه أن يقول كما قال فى مدح سيف الدولة:

إن كان مثلك كان أو هو كائن فبرئت حينئذ من الإسلام

أو كما قال فى ابن زريق الطرموسي:

لو كان ذو القرنين أعمل رأيه لما أتى الظلمات صرن شمساً

أو كان صادف رأس عازر رأسه فى يوم معركة لأعصى عيسى

أو كان لج البحر مثل يمينه ما انشق حتى جاز فيه موسى

أو كما قال فى بدر بن عمار:

لو كان لفظك فيهم ما أنزل الفر قان والتوراة والإنجيلا

فلو كان يستشعر قلبه للدين رهبة ولمقام الأنبياء حرمة لما جرى لسانه بهذا الغلو الشنيع الذى لا يسوغه دين ولا عقل ولا خيال صحيح.

ثم أضف إلى هذا وذاك أنه نظر فى كتب الفلاسفة واستعرض بعض آرائهم وشكوكهم كما يفهم من كثرة ما اقتبس من معانى أرسطو ومن تردد عبارات الفلاسفة وأساليب المناطق فى شعره؛ وكفى دليلاً على شيوع الاطلاع على الفلسفة اليونانية فى عصره أنه عصر الفارابى الذى لقب بالمعلم الثانى لكثرة ما لخص وشرح من كتب أرسطو وأفلاطون وغيرها. فعلق بنفس المتنبي من هذه الفلسفة أثر واعتراه شك وظهر ذلك فى بعض شعره؛ فلا يسلم من الشك قوله فى النفس:

وقيل تخلص نفس المرء سائلة وقيل تشرك جسم المرء فى العطب

ومن تفكر فى الدنيا ومهجته إقامة الفكر بين العجز والتعب

أو قوله يهجو كافوراً:

إلا فتي يورد الهندي هيامته كيا تزول شكوك الناس والتهم
فإنه حجة يؤذى القلوب بها من دينه الدهر والتعطيل والقدم

وهذا المعنى منظور فيه بلا ريب إلى قول ابن الرومي في أبي الصقر:

لا بنورك نعى تسربلها - كم حجة فيها لزنديق

إلا أن ذلك لا ينفي أن الرجل اطلع على ما ينتحله الدهرية والمعتلون وأهل
الزندقة فزاد هذا الاطلاع في البعد بينه وبين خشوع اليقين وهيبه الدين.

ولا ننس غيظ المتنبي ممن كان يذكر له دعوة النبوة وسكوته عن الخوض في
هذه الحديث ورغبته في دفن الخبر ونسيانه. فربما كان ذلك كأقوى ما تقدم في
تعزيز الشبهة عليه.

فعل هذا لا يكون غريباً من رجل نشأ هذه النشأة في ذلك العصر على هذا
الخلق واطلع على ما اطلع عليه المتنبي وشاهد من حوادث الأيام ما شاهده أن
يطعم في المجد من طريق الدين. ذلك ليس بغريب، ولكن هل حصل؟؟ وهل
فعل الرجل ذلك الشيء الذي لا يستغرب منه فادعى النبوة وجهر بالدعوة؟؟
أما هذا فلا سبيل إلى البت فيه. برأى قاطع كما أسلفنا في صدر المقال ولكننا بين
قولين: أرجحهما أنه فعل وادعى والمرجوح منها أن الرجل نبه بهذا النبز؛ ولكن
لا من النبوة كما روى المعري في رسالة الغفران فهذا غير معقول وإنما الأقرب
إلى العقل أنه نبه به لتشبيهه بالأنبياء كما مر بك. وكثيراً ما أطلق العرب الأنباذ
والألقاب لأهون من هذه الأسباب. على أني أرجح القول الأول ترجيحاً قوياً
حتى أكاد أرفض الاحتمال الثاني لأول نظرة. فقد ثبت أن الرجل حبس. فإذا
كان حبسه في فتنة أثارها فقد بقي علي الدين يميزون ببراءته من دعوى النبوة
أن يبينوا لنا كيف أطاعه بنو كلب وكيف استطاع هو أن يحرّكهم إلى الفتنة بغیر
الشعوذة والحميلة الدينية: أكان من زعمائهم أم كان من ذوى الكلمة المسموعة في
قبائل العرب جميعاً أم كان بنو كلب عمياً عن الفتنة حتى جاء المتنبي الطارق
الغريب فهداهم إليها.

ولع المتنبي بالتصغير^(١)

مما لوحظ على المتنبي ولعه بالتصغير في شعره إلى حد لم يرو عن شاعر غيره وقد ذكر ذلك ابن القارح في رسالته إلى المعري فأجابه هذا بقوله: «كان الرجل مولعاً بالتصغير لا يقنع منه بجلسه المغير.. ولا ملامة عليه إنما هي عادة صارت كالطبع تغتفر مع المحاسن» وأصاب المعري فلا ملامة في مثل هذا وإنما هي سمات ولوازم يختلف فيها شاعر من شاعر كما تختلف الوجوه بالشامات والحلل بالشيات ولا شك أنها عادة كما قال المعري ولكن أى عادة هي؟؟ أمن عادات اللفظ أم من ضرورات الوزن أم من عبثات اللسان؟؟ لا، ولكنها فيها نظن عادة في الطبع والخلق وما صارت كالطبع كما قال المعري إلا لأنها من الطبع وفيها ترجمة عنه وبجارية لنوازه. وإليك تفصيل هذا الإجمال:

كان المتنبي يستعظم نفسه على الشعر أو على التكسب بالمدائح والزلفى من الملوك والأمراء، وكان يرى أنه خلق لما هو أجل وأرفع من ذلك وهو الملك والقيادة، فلا يبالي أن يطول على ذوى السلطان بهذا الاعتقاد في قصائده التى يدحهم بها كما قال فى تهنئة كافور بدار بناها فوضع نفسه موضع الند الذى يهنئه تهنئة النظير للنظير:

إنما التهنئات للأكفاء ولن يدنى من السعداء

ثم كشف هذا المطلع ووضحه فى ختام القصيدة فقال:

وفؤادى من الملوك وإن كان ن لسانى يرى من الشعراء

وكان يؤنب نفسه كلما آنس منها ركوناً إلى حياة الدعة واطمئناناً إلى مقامه بين حاشية الأمراء وأتباعهم المحسوبين عليهم المتكئين على عطاياهم؛ فيحفرها

(١) البلاغ فى ١٠ ديسمبر سنة ١٩٢٣

وينحيا عن هذا المقام ويذكرها ما أعدت له من المجد والعظمة في اعتقاده
فيقول معاتباً لها غاضباً عليها:

إلى كم ذا التخلّف والتواني وكم هذا التمادى في التمادى
وشغل النفس عن طلب المعالى ببيع الشعر في سوق الكساد
وما ماضى الشباب بمسترد ولا يوم يمر بمستعاد

والحقيقة أن المتنبي جهل نفسه ولم يكن صادق النظر في أمله فأضله الأمل
الكاذب عن كنه قبرته وطبيعة عظمته؛ وأحس من نفسه السمو والنبالة فظن أن
السمو لا يكون إلا بين المواكب والمقانب وأن النبالة لا تصح إلا لذى تاج
وصولجان وعرش وإيوان، وسيف يضرب الأعناق ورمح يرتوى بالدماء. وقد كان
الحال كذلك في عصره وكان هذا مقياس المجد الذى لا مقياس غيره. فطلب
الرجل الملك جاداً في طلبه وجعل الشعر آتته ريثما يبلغه فبقيت الآلة الموقوتة
وذهبت الغاية المطلوبة وظل يسعى طول حياته إلى شيء وأراد الله به شيئاً آخر
فأحسن الله إليه من حيث أراد هو أن يسعى إلى نفسه، وفرح بحبوه بعد موته من
حيث شمت به الأعداء في حياته. فهو اليوم أظفر ما يكون خائباً وأخيب
ما يكون ظافراً. ليس بملك ولا أمير ولا قائد ولا صاحب جاء ولكنه فخر
العرب وترجمان حكمتهم والرجل الفرد الذى نظم في ديوان واحد ما نثرته
الحياة في سائر دواوين التجارب والعظات، فكان كلامها كلامه وحقائقها حقائقه
وساغ له أن يحتج لنفسه ما هو من حصة الناس جميعاً أو حصة العرب من
تجارب الحياة ووقائع الأيام، إن استكثرنا نصيب الإنسانية كلها على رجل واحد.
فأى كلام أمير من الأمراء أو عاهل من العواهل كانت له هذه الرعاية
والصيانة؟؟ وأى كلمة مسموعة تتخطى الأيام والقرون وتسمع من وراء القصر
والقبر كما تسمع كلمات المتنبي صاحب هذه البضاعة الكاسدة وذلك الطامع
الذى كان يعد قنوعه بتجارة الكلام وعكوفه على قرص الشعر تخلفاً وتوانياً؟؟
هذا هو الفخر الذى ضل عنه المتنبي واستصغره ولو عاد اليوم ليختار حظه من
الدنيا لما لام نفسه على الرضا به ولطلبه أشد الطلب واستصغره غيره من المحظوظ
ليظفر به، وما هو بمسرف إن باع أكبر مملكة من ممالك عصره واشترها

فلحسن حظ المتنبي أن «رياحه أتت بما لا تشتهي سفنه» ولحسن حظ العرب أن هذه السفن جنحت بالمتنبي إلى البر الذي استقر عليه. وإلا فماذا كان يفيدهم أن تصل به إلى سلم العرش أو ساحل الغنى؟ أفكان يضيرهم أن ينقص ملوكهم ملكاً أو يحذف من سجل فرسانهم اسم فارس؟ كلا ولكن قد كان يضير آدابهم - ولا جدال - أن يسقط من بيننا ديوان المتنبي وأن ينقص من عداد شعرائهم هذا الشاعر العظيم القليل النظير.

ولكن لماذا ظن المتنبي بنفسه ذلك الظن وثبت عليه طول حياته وأبى إلا أن يشرب إلى الملك والولاية وما هو من أهلها ولا من ساعفتهم المقادير بنزائنها؟؟ لماذا لم يحظر له غير هذا الخاطر ولم يحد من غير هذا الجانب؟؟ سؤال لا بد من الجواب عليه.

وجوابه أن الرجل كان له نصيب من العظمة التي كان يصبو إليها وسهم من الأعمال الدنيوية التي كان يأخذ نفسه بها ويروضها عليها. فلم تكن النسبة بينه وبينها بعيدة كل البعد ولم يكن دعيًّا فيها من كل وجه؛ بيد أنه كان شريكاً في تلك العظمة الدنيوية والأخلاق العملية في كل ما هو من باب الشعور والملاحظة ولم يكن شريكاً في كل ما هو من باب الإنجاز والتففيذ. كان يشعر شعور عظماء الأعمال وقيس الأمور بمقاييسهم ويلزم نفسه الجهد الذي يلتزمونه في حركاتهم وسكناتهم وتساوره المطامع التي تساورهم، ولكنه لا يتم الأمور كما يتمونها، ولا يسوس الحوادث كما يسوسونها، وكان يدرك محاسن الناس ومساوئهم وينفذ ببصره إلى خبايا ضمائرهم ويواعث أعمالهم وذبذبة نياتهم ولكنه لا يفرى فريهم ولا يحسن أن يستفيد من تلك الأخلاق التي يعرفها بالنظر حق المعرفة ولا أن يأخذها من حيث ينبغي أن تؤخذ فيعمل في الفرصة الملائمة ما ينبغي أن يعمل.

فمن هنا كان المتنبي شاعر التجارب والحكم ولم يكن عاملها وينفذها. ولو أتيح له أن يخرج آماله وآراءه أفعالا وحوادث لما استطاع أن يخرجها أقوالاً وعبراً لأن طالب المجد المخلوق للنتائج المهيأ للعمل يصنع التجارب ولا يقوها وعشى الطريق إلى الغاية ولا يترسم خطاها وقيس أبعادها، والمجرب الناطق بالحكمة هو الذي يجلس ليمتحن قواه بعد كل صدمة لا الذي ينهض تواً.

ليستأنف الوثبة دون أن يحس في قوته موضع ألم يضطره إلى امتحانها وتفقد حالها. فكلما أعجم عوده زادت حكمته وكلما فعل ذلك دل على أن هذا العود خلق للاختبار والجلس لا ليضرب ضرباً دراكاً مفلحاً، ولا ليكون أداة للعمل الذي يراد منه. فلا بد من الاختيار بين الحكمة الحرساء والحكمة الناطقة. فما رأينا أحداً جمع بينهما إلا جارت إحداها على الأخرى.

وخلاصة القول أن المتنبي كان مطبوعاً على غرار رجال المطامع ولكن في داخل نفسه لا في ظاهر عمله؛ كان له في خلقه وتفكيره استعداد عطاء الأعمال ولكن بغير أداة العظمة. فخرجت عظمته هذه في عالم الفنون ولم تخرج في عالم الحوادث. وأظهر مظاهر شعوره بالعظمة في سمات شعره المبالغة في التهويل والتضخيم من جهة. وهذا الولع بالتصغير من جهة أخرى.

انظر مثلاً إلى قوله في وصف جيش:

خميس بشرق الأرض والغرب رخفه وفي أذن الجوزاء منه زمازم

أو قوله في وصف أسد:

وقعت على الأردن منه بليّة تضدت بها هام الرقاق تلولا
ورد إذا ورد البحيرة شاربها ورد الفرات زثيره والنيلا

أو قوله في البحيرة:

والموج مثل الفحول مزيدة يهدر فيها وما بها قطم
كأنها والرياح تضربها جيشاً وغى هازم ومنهزم

أو قوله في المجند:

ولا تحسن المجند رقبا وقينة فما المجند إلا السيف والفتكة اليكر
وتضريب أعناق الملوك وأن ترى لك الهبوات السود والعسكر المجر
وتركك في الدنيا دويماً كأنما تداول سمع المرء أقاله العشر

وقوله في مدح عضد الدولة:

أبا شجاع بفارس عضد الدعو لة قنا خمسرو شهتساها

تجمعت في فؤاده هم ملء فؤاد الزمان إحداها

ألا ترى فيه التحرك لمناظر الفخامة والروعة باديًا والإعجاب بأبهة العظمة
وشارة الصولة مجسما والتشدد بظنين الألقاب وخيلاء الملك مسموعاً مضخماً؟؟
ولكنك بعد لا تحس منه إلا ذوقاً في التهويل واستضخام العظام كذوق المصور
الذي يقف أمام البحر الخضم المزيد فيصوره لك رائعاً مهولاً كما راعه وأفعم
بالهول حسه ومخيلته.

اعكس هذه الصورة بعد هذا أو اقلب المجهر المكبر وانظر في الناحية
الأخرى: ماذا ترى؟؟ ترى صوراً صغيرة ضئيلة لا تدرى كيف تبالغ في
تصغيرها وتهوين شأنها. ترى شعور التفخيم قد انقلب إلى شعور بالتأفف
والاشمئزاز. أو أنت ترى المتنبي ذلك الذي ملئ أمام العظمة روعة وتوقيراً قد
نظر في المجهر من ناحيته الأخرى فعلم أمام الضئولة تقزراً وتحقيراً. ترى ذلك
الشعور بأبهة العظمة وفخامة القوة في نفس رجل قد انطوى على شوق للمجد
لا تشتفى لوعته وحقن على الدنيا لا تنفثي وقده.

وغيط من الأيام كالنار في الحشا ولكنه غيظ الأسير من القد
فإذا ازدرد شيئاً صئيلاً أو رجلاً حقيراً فذلك ازدراء يشوبه الضغن ويضاعفه
ظل العظمة الملقى عليه، فإذا الشيء شوى وإذا الرجل رجيل، وإذا عادة
المبالغة في الاستصغار موصولة بعادة المبالغة في التفخيم، أو هي ولكن تختلف
ناحية النظر طرداً وعكساً على حسب اختلاف الشيء المنظور إليه. وأكثر
ما يرى المتنبي «مضغراً» حين يهجو مغيظاً مخفياً أو يستخف متعالياً محتقراً
كما يقول في كافور:

أولى اللثام «كوفير» بمعذرة في كل لؤم وبعض العذرتين

أو كما يقول فيه أيضاً:

ونام «الخويدم» عن ليلنا وقد نام قبل عمى لا كرى

أو يقول فيه:

نوبيبة لم تسد أن بنيها الد وبيى دون الناس يعبد في مصر

أو يقول:

أخذت به... فرأيت لهواً مبقالى «لأحيمق» يا لثيم
أو يقول هاجياً:

أترى القيادة في سواك تكسبا يا بن الأعير وهى فيك تكرم
وحين يقول في الشعراء الذين يزاحمون:

أفى كل يوم تحت ضبى «شويعر» ضعيف يقاوينى قصير يـ... للاول
أو فى أهل زمانه:

أذم إلى هذا الزمان «أهيلة» فأعلمهم قدم وأحزمهم وغد
وفيهم أيضاً

من لى بفهم «أهيل» عصريدعى أن نجسب الهندى فيهم باقل
أو فى احتقار قوم كبنى كلاب أن يسموا إلى مرتبة الملك والمقابلة بين حالهم
وما تقتضيه الدولة من الفخار والتأثيل والمنعة:

أرادت كلاب أن تفوز بدولة لمن تركت رعى «الشويهات» والإبل
أو فى قوله يذم ليلة أبرمته... ثقلت عليه

أحاد أم سداس فى أحاد «لييلتنا» المنوطة بالتنادى
وتعم هذه العادة فى تعبيره عما يستغره فى غير هذا المعنى كما فى قوله:
لا يحرم البعد أهل البعد نائله وغير عاجزة عنه «الأطيفال»
أو كما فى قوله:

وأرهمت العذارى مسردفات وأوطئت «الأصيبة» الصغار
وهو إذا لم يصغر المهجور باللفظ صغره بالمعنى؛ فكان أعداؤه اللثام عنده
شيئاً «قليلاً» كما قال:

يؤذى القليل من اللثام بطبعه من لا يقل كما يقل ويلزم

وقد يلعب بهذا الإحساس المائل في نفسه على الدوام لعب المرء بعادة مغروسة فيه فيتخذ منه نكتة نحوية كقوله على ذكر ابني عضد الدولة:

وكان ابننا عدو كائراه له ياءى حروف «أنيسيان»

يريد أن يقول: إذا كثر العدو عضد الدولة بابنين كابنيه فجعل الله ابني العدو كياءين تضافان إلى كلمة «إنسان» فتزيدانه في عدد الحروف وتنقصانه في القدر؛ وهذا غير غريب من رجل شديد الإحساس «بالصغر» واعتاد التصغير باللفظ وعرف عنه إدمان الاطلاع على كتب النحو.

ولو شئنا لقلنا إن شعر المتنبي كله مشغول بالتعبير عن شعوره بالعظمة ذلك الشعور الذي استحوذ على مجامع قلبه. فكل قصائده تفخيم لشعائر المجد وفخر بالهمة التي تدفعه إلى تسنمه والمقام الذي كان يحل نفسه فيه. فأما فخره فظاهر فيه هذا النزوع وأما مدحه فما هو إلا فخر بكاف الخطاب؛ لأنه كان يثنى على ممدوحه بما يريده لنفسه ويحسه من صفاته وربما نفس على الأمراء مدحه الخالص فيشركهم فيه ويعطى نفسه قسطاً منه لا يقل عن قسط ممدوحه، وأما هجاؤه فهو فخر مقلوب إذ كان يهجو أعداءه بضد ما يفخر به أو يمدح به أوليائه فيصبح أن يقال إن شعر المتنبي كله من باب واحد هو باب الفخر، اللهم إلا أن يكون غزلاً أو وصفاً؛ وقل أن يكون شعره في الغزل والوصف مقصوداً لذاته وإنما هو غرض يهد به إلى غيره من المقاصد. بل هو لا ينسى عظمة شأنه حتى في غزله؛ أليس هو القائل:

وصلينا نصلك في هذه الد نيا فإن المقام فيها قليل!!

شهرة المتنبي^(١)

رزق المتنبي من الشهرة واشتغال الناس بأمره خطأ لم يرزقه أحد قبله ولا بعده من شعراء العرب. رزقه في حياته وبعد مماته؛ فأما في حياته فقد سار شعره كل مسير ورويت قصائده في كل أرض فيها لافظ بالعربية واشتد التعصب له والتعصب عليه بين المتأدين وغيرهم حتى بلغ الأمر بالفريقين حد الهوس والجنون. قال بعض أصحاب ابن العميد: «دخلت عليه يوماً قبل أن يتصل به المتنبي فوجدته واجماً وكانت قد ماتت أخته من قريب فظننته واجداً لأجلها فقلت لا يحزن الله الوزير فما الخبر؟ قال إنه ليغيظني أمر هذا المتنبي واجتهادي في أن أسمل ذكره! فقد ورد على نيف وستون كتاباً في التعزية ما منها إلا قد صدر بقوله:

طوى الجزيرة حتى جاءني خبر فزعت فيه بأمالي إلى الكذب
حتى إذا لم يدع لي صدقه أملاً شرقت بالدمع حتى كاد يشرق بي

فكيف السبيل إلى إخمال ذكره! فقلت له: القدر لا يغالب! الرجل ذو حظ في إشاعة الذكر واشتهار الاسم، فالأولى ألا تشغل فكرك بهذا الأمر». وطبلاً حظ أن المتنبي نظم القصيدة التي منها البيتان في سنة اثنتين وخمسين وثلثمائة وأنه اتصل بابن العميد في أوائل سنة أربع وخمسين وكانت وفاة أخت ابن العميد قبل ذلك بأشهر؛ فكان القصيدة جابت الأقطار العربية في نحو سنة واحدة أو أقل.

وكان رجل من بغداد كلما وصل إلى بلد سمع به ذكر المتنبي رحل عنه حتى إذا وصل إلى أقصى بلاد الترك سأل عن المتنبي فلم يعرفوه فتوطنه. فلما كان يوم الجمعة ذهب إلى الجامع فسمع الخطيب ينشد بعد ذكر أسماء الله الحسنى قول أبي الطيب في عضد الدولة:

(١) البلاغ في ١٩ ديسمبر سنة ١٩٢٣.

أسامياً لم تزده معرفة وإنما لذة ذكرناها

فعاد إلى بغداد.

فأنت ترى أن شهرة هذا الرجل في عصره قد صارت كالقدر الذي لا يغالب ولا تنجح فيه حيلة غير التسليم على رغم والصبر على مضض؛ وقد انبسطت له دولة في الأدب لا يكون الذي يحاول الخروج منها إلا كمن يحاول الخروج من أرض ربه وسمائه؛ فلن يستجير الآبق منها بمعتصم ولن يعيذه من النظر إليها عى ولا من سماع دويها صمم. وهو الذي قال:

أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي وأسمعت كلماتي من به صمم

وهو القائل:

وما الدهر إلا من رواة قصائدي إذا قلت شعراً أصبح الدهر منشداً

ولعمري أنه لفتح في الأدب لم يسمع بمثله في فتوح شعرائنا العرب من أقدمين أو محدثين؛ وملك شمل رقعة العربية في عهد تنازع فيه هذه الرقعة عشرات الولاة والمالكين. أما بعد المعات فقد ذهب المختلف فيه وبقي الخلاف على أشده، أغرم الناس بديوان المتنبي فتناولوه حفظاً ونقلًا وأمعنوا فيه تقريباً ونقداً. فمن شارح له ومن منقّب عن سرقاته ومن ملتصق له العذر ومن مشدد عليه النكير؛ حتى صار للمتنبي وحده أدب خاص قائم بنفسه في ديوان آداب العرب وكتب عنه ما يوازي كل ما كتب عن شعرائهم في عصر كامل من عصورهم. ولأمر لقي الرجل هذا الحظ من الشهرة الواسعة التي لا مثيل لها، فما هو هذا الأمر؟؟ لأنه شاعر عظيم؟ لا شك عندنا في عظمتة الشعرية ولكن كم من شاعر عظيم غيره عاش ومات ولم يشعر به أحد ولم يزل خامل الذكر مغمور الشعر حتى قيضت له الأيام من ينصفه وينبه الناس إلى مكانه؟ وكم من شاعر حقير ذاعت له شهرة لم يصحبها معاصروه ممن هم أجود منه شعراً وأرفع في الأدب مقاماً ثم نسيها الناس فوارها الخمول ودفنها في قبر لا نشور منه؟؟ فالعظمة سبب من أسباب شهرة المتنبي وسيرورة كلامه بلا ريب ولكنها ليست بالسبب الأول الأقوى ولا هي مما ينيل الشهرة في كل حال ولا بد من سبب آخر هو السبب

الأقوى والمنبه الأكبر إلى جدارة تلك العظمة ورجاحة ذلك الشعر فما هو؟؟

هو الحسد الذى جنى على الرجل وأجنأه؟

نعم هو الحسد ناشر كل فضيلة مطوية كما قال أبو تمام فى بيتيه الصادقين البليغين اللذين سارا على كل لسان. هو ناشر فضيلة المتنبي ومفشى ما فى قريحته من طيب بما أشعل فيها من نار. هو المحنة التى عرفها المتنبي فشكاها مر الشكوى والنعمة التى لم يعرفها ففاته أن يشكرها ويشيد بفضلها. وحسبك أن تتصفح ديوانه فتعرف من تكرار ذكر الحسد فيه أى عارك عرك نفسه من حسد الحساد وأى حيز شغله هذا الشاغل من تلك النفس المعذبة بمناهضة الزمن وخيبة الأمل، وأن تعيش بين أعداء لها ما من صداقتهم بدّ وأن يضن عليها الزمن حتى بالعدو المداجى بعد إذ قنعت من الصداقة بالابتسام وشكت فى كل من تصطفيه لأنه بعض الأنام؛ فلا تكاد تخلو قصيدة للمتنبي من ذكر الحسد بلفظه أو بمعناه ومن الإيما تارة إلى حساد ممدوحيه وتارة أخرى إلى حساده هو. حتى لقد رمى الماء بالحسد والمنافسة حين أحاط بدار سيف الدولة فقال حين مد نهر قويق فقطع الطريق إلى تلك الدار.

يا ماء هل حسدتنا معينه أم اشتهيب أن ترى قرينه؟

ورمى البلدان أيضاً بالحسد فقال:

تحاسدت البلدان حتى لو أنها نفوس لساو الشرق والغرب نحوكا

وهذا لا يكون إلا من اشتغال الذهن بهذا المعنى وسرعة وروده على الخاطر وقرب مأتاه من الخيال. ولا حاجة بنا إلى استقصاء كلامه الذى وزد فيه الحسد فإنه كثير متشابه ولكننا نجتزئ منه ببيت واحد هو قوله:

ماذا لقيت من الدنيا وأعجبه أنى بما أنا باك منه محسود

ثم نجتزئ من تاريخ حياته بشيء واحد هو تسميته ابنه «محسداً» وما هو من الأسماء المطروقة ولا المحبوبة. فيدلنا ذلك على ما لقيه الرجل من محنة الحسد ونكاية المنافسين وأنه قد أصابه من هذا الأذى ما لم يصب أحداً من الشعراء الذين كانوا أسعد حظاً منه أو أسوأ حظاً لا ندرى.

وإنما منى المتنبي بهذا الحمد الذي خص به من بين كبار شعراء العرب لأنه
 نشأ في عصر التنافس أو عصر الحسد. فلقد نشأ في عصر كان يتنازع فيه الملك
 والسمعة دول شتى وقادة كثيرون. وكان في الأندلس بنو أمية وفي المغرب من
 أفريقية العبيديون، وفي مصر والشام بنو الأخشيدي، وفي حلب والجزيرة
 بنو حمدان، وفي العراق بنو بويه، وفي البحرين وعمان واليمامة القرامطة، وفي
 خراسان آل سامان، وفي كل مكان من فارس دويلات صغيرات لا تزال منذ
 قيامها إلى أن تتوارى وتفتقر في خصام بينها ولجاج وحروب بالسيف واللسان
 وربما نجم في الدولة الواحدة عدد من الأمراء يستأثر كل منهم بولاية أو شقة من
 ولاية متربصًا بجيرانه منطلعين إليهم ظامعين في اغتصاب أرضهم محاذرين أن يفصوه
 أرضه، وما من هؤلاء الأمراء والقادة كبارًا كانوا أم صغارًا إلا من يتسامى
 للظهور بين أنداده ويستمد للملو والتفوق على جيرانه. فكلهم ناظر إلى صاحبه
 كاره لظهوره ورفعتة عريض على ألا يسبقه غيره في فنية أو حلية أو عدة
 بما يتفاخر به الملوك ويتناظر فيه ذوو السلطان. وهم أحرص ما يكونون على
 اقتناء الوسائط التي يتم بها نشر الدعوة واستفاضة الذكر واكتساب الصيت
 والحمد. وبأى واسطة يتم ذلك إلا أن تكون لسان شاعر كبير ينظم القصيدة في
 مدح أمير منهم فيسير بها الرواة في بلاد الأمراء كافة ويصبح بها ذلك الأمير
 مدوحًا في بلاد أجداده مقلدًا على مسامع من حساده ونظرائه ؟؟ فإذا ظهر في هذا
 المجال المزدحم بالمنافسات والمنازعات والدماسيس والندائيات شاعر ذو شأن يذكر
 كصاحبنا أبي الطيب فلا خرابة في أن ينصب عليه كل ما في تلك المنافسات من
 خيرات ونزور وأن يتجه إليه كل ما في نفوس أبناء العصر من آمال وأحقاد،
 وأن يشتهر ذكره بالمدح والتدح وتلقب به زوبعة التضييع والمقت، ومن عرف شيئًا
 ولو يسيرًا من دساسيس الحواشي والبلالطات فقد عرف كيف يجوز أن يستفيد
 المتنبي في ذلك العصر من حيث لا يحتسب وكيف يجوز أن تأتيه العداوة من حيث
 لا يقدر. وربما كان في بلاط أحد الأمراء فئة من الشعراء والأدباء لا يعرفون
 المتنبي ولا يحبونونه ولكن يدعونهم عقد بعضهم على بعض إلى التخمويه بقدره
 والفرغم بشعره والفتوح لنصره والغرض من شعر غيره. أو يكون بين الأمراء
 والروماء من يفرح أن يترفع المتنبي عن مدحه ومصاصاته بأمثاله فيبدأه بالعداوة

ويتجامل عليه بالذم قبل أن يرى منه ما يستحق عداوته وقمه. وقد يسوء الأمراء ألا يجدوا ضريبه في بلادهم فيبغضونه ويغرون به السفهاء أو يطمعونهم فيه كما ساء معز الدولة ببغداد في رواية الخاقاني «أن يرد على حضرته وجل صدر عن حضرة عدوه ولم يكن يملكته أحد يائله فيها هو فيه» فمثل هذا الشاعر لا يستطيع أن يقول قصيدة إلا أساء بها إلى كثيرين وأحسن بها إلى كثيرين دون أن يقصد إلى الإساءة أو الإحسان، ومثل هذا الشاعر يشترك في رفع قدره أنصاره وأعداؤه ويتبارى في حفظ شعره القريبون منه والبعيدون عنه. ومق وجد التنافس فقد يتنافس الناس على الزهيد المهين الذي لا قيمة له عند واحد منهم بل قد يتنافسون على لا شيء حباً في القلب والاستثثار وتلذذاً بالتسابق والنظار. فما بالك بما تكون له قيمة كبيرة في ذاته وبما لا يتم الجمال والرواء للأمير والدولة إلا به؟؟ لا جرم يكون هذا هدف الرجاء والبغض وملتقى الوصاية والوشاية ويحق له أن يقول:

أعادي على ما يوجب الحب للفتى وأهدأ والأفكار في تجول

فمن ثم اعتر المتنبى بشعره فلم يبذله لكل من يطلبه، وتسابق الأمراء إلى طلب المدح منه لئلا يقال إنهم دون من قصدهم بمدحه وكتبوا إليه من كل صوب يستقدمونه فما جاء أحداً منهم إلا مدعواً مكرماً، وبلغ من اهتمام كافور بزيارته أنه كان يسأل عن مسيره ومقامه ويكتب إليه على دمشق في استزارته ويلع في ذلك والمتنبى لا يجيب. حتى إذا نيت دمشق بأبي الطيب فسار إلى الرملة فحمل إليه أميرها الحسن بن طنجج هدايا نفيسة وخلع عليه وجمله على فرس بموكب ثقيل وقلده سيفاً محلى فكان كافور يقول لأصحابه «أترونه يبلغ الرملة ولا يأتينا» وقد قبل سيف الدولة أن يشده الشعر جالساً خلافاً لعبادة الشعراء في الإنشاد، واحتمل كافور منه أن يخاطبه خطاب الأنداد للأنداد.

وأكثر من ذلك أن طاهرًا العلوي «نزل للمتنبى عن سريه والتقاء مسلماً عليه ثم أخذ بيده فأجلسه في المرتبة التي كان فيها وجلس هو بين يديه فتحدث معه طويلاً ثم أنشده أبو الطيب فخلع عليه للوقت خلعاً نفيسة. قال على بن

القاسم كنت حاضراً هذا المجلس فما رأيت ولا سمعت أن شاعراً جلس المدح بين يديه مستمعاً لمدحه غير أبي الطيب»..

وقد كانوا لا يكتفون بإحراز مدائحه حتى يستطلعوا رأيه فيهم ويستخبروه عما عنده من التبجيل لهم وما يكتنه من التفضيل بينهم. فكان عضد الدولة يخلع عليه ويحزل له العطاء ويزيده على أعطية سيف الدولة ثم يبعث إليه بمن يسأله: أين عطاء سيف الدولة من هذا؟ وكان كافور يمتحنه ويدس إليه من يقول له: «لقد طال قيامك في مجلس كافور» يريد أن يعلم ما في نفسه. وما كانوا ليحفلوا برأيه فيهم هذا الحفل لولا التناظر والتناحر ورغبة كل منهم في أن يرى نفسه وأن يراه غيره خيراً من كل حاكم وأمير في زمانه. ولا شك أن هذا الاحتفاء بالمتنبى بما يعظم خطره ويكبر هيئته ومما يزيد عدد حساده والمتبعين لشعره؛ فكلما احتفل به الأمراء والرؤساء لفظ الناس بأمره وكلما لفظ الناس بأمره احتفل به الأمراء والرؤساء. وجميع ذلك منته إلى نهاية واحدة هي نباهة الشأن وسيرورة الكلام.

إن دسائس البلاط كثيراً ما خلقت شيئاً من لاشيء وأزّثت نيران الضغائن والمشاحنات في غير موجب للضعيفة والشحناء. وإذا تناولت هذه الدسائس خلافاً على فكرة في الآداب أو الفنون فغير بعيد أن تجمع فيه كل ماتشعب من الخلافات على شئون الملك والسياسة ومآرب الأفراد والأحزاب، وأن تحول إليه كل ما يتفرع من جداول الميول والمشارب في قرارات النفوس، حتى لينسى الناس أنهم مختلفون على شيء آخر غير هذه الفكرة الأدبية أو الفنية؛ أو يصبغوا كل ما اختلفوا عليه في الموضوعات الأخرى بلون هذه الفكرة. كما حدث في فرنسا بين الموسيقيين الكبيرين «جلوك» و«بتشيني» حين اشتعلت نار الغيرة بين حليمة الملك وخليلته.

فقد استدعت ماري أنطوان ملكة فرنسا «جلوك» الألماني واجتبهته وأظلمته برعايتها وإقبالها فما لبثت مدام دوپاري عشيقة الملك أن غارت من ضررتها الشرعية فبحثت عن موسيقى آخر يستظل برعايتها فهديت إلى بتشيني الإيطالي فجاء على جناح السرعة. جاء إلى باريس وأكب على العمل سراً

ليفاجئ الناس بآية من آيات فنه فيكون وقع ظهوره أبلغ وأسطع، ولكن احتجابه لم يطل وشاع خبر قدومه فانقسمت العاصمة الظرفية إلى معسكرين نافرين متوثبين ثم احتدم الخصام فتراشق الفريقان بالأهاجي والرسائل والنكات والمغازم وسرى الخلاف إلى كل مكان فدخل فيه العلية والسفلة وتصايح الناس بالمفاضلة بين الموسيقيين الكبيرين فيما يفقهون من فنها ووصل النزاع إلى الفلاسفة وقادة الأفكار فتشيع دالمبرت ولاهارب ولارمونتل إلى جانب بتشيني، وتشيع روسو وسواردى روليه إلى جانب جلوك. ودام الحال على ذلك برهة ألهت الخاصة والعامة عما بينهم من المنازعات السياسية والتراث الدينية. فكانوا لا يسألون عن المرء أمن هذا الحزب هو أم من ذاك ومن المؤمنين هو أم من الملحدين؟ ولكنهم يسألون: أهو من شيعة جلوك أم من شيعة بتشيني؟؟ قال فريس المؤرخ الموسيقى: فكان ربما ترتب على الجواب تطرق العداء إلى أبناء البيت الواحد وتفرق الشمل بين أعز الرفاق وأقدم الأصدقاء. وفي أى عهد يحدث هذا؟؟ فى العهد الذى تقبل فيه فرنسا على ثورتها الكبرى وتهتز فيه أركان عرشها بزلازل الفوضى المقتربة وضربات الحسائر السياسية فى الشرق والغرب! ولأى شىء يحدث هذا؟؟ لأجل التنافس بين حليلة وخليفة فى بلاط واحد! فما ظنك بمنافسة العشرات من الأمراء حولهم المثات من الوزراء والرؤساء وراءهم الألوف من الأشياع والتبعاء بينهم من لا يحصى لهم عدد من الشعراء والرواة والسامعين والقراء؟ أكثر على هذا الحريق المضطرم من الفتن والعداوات السياسية والأدبية ومايتخللها من الحفائظ الجنسية والدينية أن يكشف للناس عن مكان شاعر واحد من أعلام القريض والبيان؟؟

فإلى ذلك يعود جانب كبير من شهرة المتنبى وعناية الناس به، وهذا ما استفاده اسمه من حالة عصره، أما ما استفاده من شعره وشخصه وهو جانب آخر غير يسير فسنكتب عنه فى المقال التالى.

شهرة المتنبي - حدّ الشاعر العظيم

استفادت شهرة المتنبي من عصره وذلك ما بيناه في المقال السابق. واستفادت من شعره ومن شخصه وهذا ما سنجمل الكلام عليه في هذا المقال.

كان المتنبي شاعرًا من شعراء العرب العظام، وحدّ الشاعر العظيم عندى هو أن تتجلى في شعره صورة كاملة للطبيعة بجمالها وجلالها وعلايتها وإسرارها، أو أن يستخلص من مجموعة كلامه فلسفة للحياة ومذهب في حقائنها وفروضها أيًا كان هذا المذهب وأيًا كانت الغاية الملحوظة فيه.

فإذا جمع الشاعر بين الأمرين - أى إذا رسم لنا صورة كاملة للطبيعة وشرع لنا مذهبًا خاصًا في الحياة فذلك هو الشاعر الأعظم الذى ندر أن يجود الزمان بمثله في الدهور المتطولة والأجيال المتباعدة والذى لا تنطبق على عد أقرانه في جميع الأمم أصابع اليدين، لأنه يجمع في نفسه قدرة جسيمة نادرة لا تبذل جزافًا ولا تفوقها على الإطلاق قدرة يعطاها إنسان.

ذلك أن نفس الشاعر العظيم كتلك المصورة الفلكية التى يرصدها الفلكيون لالتقاط أشعة النور من أبعد السموات وأظلم الآفاق: نفس صحيحة الإحساس قوية لا يغيب عنها قريب ولا بعيد ولا ظاهر ولا باطن مما يحيط بها من مشاهد الحس والخيال، وليس يفوتها علم شيء دق أو جل مما توحى به الطبيعة والحياة من الحقائق والأسرار؛ فإذا اتجه الشاعر العظيم إلى الطبيعة فهو الذى يسمعك الخليفة الأولى منقولة في لفظ والسموات والأرضين منظومة في لحن؛ ويبتك من هذه الدنيا الإلهية نبضات أغوارها وصدحات أفلاكها وماتوسوس به وما تزعج من تقمات رضاها وغضبها وطلاسم صلواتها وتعاويذها، يستوعب ذلك كله ألفاظًا مبهمه ثم يرسله من خاطره المتوهج الصهار أرواحًا هائمة وشياطين حائمة وعرائس ترقص وطيرًا تغرد وزهرًا يتضوع ومعاني يبتلى بها جو هذه الدنيا حياة. وركزًا ويزدحم بها جو النفس شعورًا وأملًا. أو هو يكتب لك «بهير وغليقية»

الإلهام كل مافي معجم الطبيعة من الكلمات والرموز وكل مايجرى به لسانها المورى الملمز من الأسماء والحروف، فإذا الطبيعة بقضها وقضيضها مجموعة لديك، وإذا بك أنت تعيش في كل ناطقة وصامتة وكل متحركة وساكنة من ذلك العالم السرمدي الرحيب. تحوله كله إلى جزء من حياتك أو تجعل حياتك ممدودة مبسطة على كل جزء منه. فإن أردت أن تعرف معنى هذا باختصار فاعلم أنه مضاعفة الحياة وتوسيع جوانب النفس حتى تعود الحياة الواحدة أبرد وأمتع من ألف حياة متصلة، وحتى يعود الحائن الفاني خالداً في بعض أيامه لأنه يشعر بهذا الكون الخالد شعور الخالدين؛ وأعلم أنه ليس في وسع إنسان أن يطلب من الدنيا أجل وأعلى من هذا المطلب الذي قل أن ينال.

وإذا اتجه الشاعر العظيم إلى الحياة وانصرفت نفسه إلى ما بين الأحياء من العواطف والدوافع والصلات والفواصل فهو الذي يسمعك أصداء النفس الآدمية في جهرها ونجواها وفي شوقها وانقباضها وحين ترتفع في معارج الخير وحين تنردى في مهابط الشر، ويردد لك ماتعلج به من الآلام وماتحلم به من الآمال، ويترجم أفاها وكناياتها فإذا هي كلمات صريحة مأنوسة، ويجمع أشتات هواجسها وأعشار تجاربها فإذا هي قوالب صحيحة ملموسة. فأنت تقول إذ تراها نعم هذه هي النفس الآدمية بعينها وتصيح يا عجباً! إنها هي الحياة كما عهدتها.. كأنها كانت ضائعة فردت إليك أو كأنها كانت متفرقة موزعة فجمعت في قالب واحد لديك؛ أو كأنها كانت طائرة فوقعت بين يديك، فأنت تطمئن حين تقرأ شعر هذا الشاعر على محصولك من التجارب وتأمين على ذخيرتك من المألوفات والعجائب. ومعنى ذلك باختصار أيضاً أن في هذا الشعر تأكيداً للحياة وتقريباً لها حتى يعود أبداً مشكولاً مستقراً وعارضها مقياً لازماً، وحتى تكون مستريحة بعد القلق واثقة بعد الارتباب محوطة بالرفاق والأصحاب بعد العزلة والاغتراب.

ومن الشعراء من يطربك متغزلاً أو من يعجبك واصفاً أو من يشجوك شاكياً أو رائيماً أو من تستمع له فتحلو لك نغمته في بعض مذاهبه ولكنك لاتلقى عنده مستمعاً في غير الباب الذي تستحسنه منه. فهؤلاء الشعراء تستريح النفس إليهم

في حالة من حالاتها وتتسلى بهم في بعض نوباتها، غير أنها لاتشعر بعظمة فيهم حين تنصت إليهم. وهي على حق فيما تراه! فإن الشاعر الذي لا يخاطب النفس إلا من ناحية واحدة كالآلة الموسيقية التي ليس فيها غير فرد وتر، فهي تنطق بصوت واحد من أصوات هذه الحياة ولكنها لاتتسع لتمثيل روايتها الكبرى بأصواتها المتنوعة وأصدانها المختلفة المتجاوبة.



لم يكن المتنبي ممن شغفوا بحاسن الطبيعة وأسرارها، ولكنه كان ممن يُقبلون بعجلتهم على جهاد الحياة في وسط المعمة فيحسون عليها هزائنها وانتصاراتها، ويكتبون لها حسناتها وسيئاتها، وكان الرجل أشبه رجال القول برجال العمل في الخلق والمزاج، فأقبل على الجهاد في عصره عاملاً كما أقبل عليه مترقباً دارساً؛ فأعانه ذلك على تقييد ضوابطه وتعليق شوارده، وأخرج لنا من شعره معرضاً واعياً لكل ما يعتلج بالنفس المجاهدة، وعيبة حاوية لأشكال من الحكم العملية والقواعد المقررة للمشاهدة. وفسح الله مجال العبرة للمتنبي إذ أرسله في ذلك العصر الذي كان بدءاً في عصور الدول العربية: فإنه كان عصر المطامع والشهوات والقلاقل والدعاوى فلذلك لم يترك ديدة نفس ولا دخيلة طبع إلا حفرها واستفزهها ورج وعاءها كما ترج القارورة لاختبار ما فيها؛ فأبرزها للعين بصفوها وكدرها. ولقد أفاد ذلك شهرة المتنبي من جهتين: أفاده خبرة وعلياً إذ فتح أمامه سفر الحياة فاقتبس منه ماشاء وأمدّه بأصول الحكمة العملية فبنى عليها أحسن البناء؛ ثم أفاده رواية وذكرًا إذ جعل أهل ذلك العصر الحافل بالحوادث والعبر في حاجة دائمة إلى التأسي والإستشهاد والتمثل بالقول البليغ الموافق للتجربة المطابق للهوى شأن الناس في الميل إلى سماع الحكم التي تعبر عما في ضمائرهم وتعيد على مسامعهم ما لا يستطيعون أن يبدؤوه من عند أنفسهم: فسار شعره على الألسنة ولقى في كل مكان من يؤمن عليه ويجد المناسبة في كل وقت لروايته والتذكير به.

ولو توفرت هذه الفرص لشاعر غير المتنبي لما كان من المحقق أن يصيب شعره هذا الاهتمام الذي أصابه شعر المتنبي؛ ذلك لأن الشاعر يطبع الكلام

بطابعه ويعبره من المنزلة بقدر ماله من المنزلة في نفسه؛ فالشاعر الضعيف لا يخرج من قريحته كلاماً قوياً ولو كانت التجارب القوية منه على طرف التمام، والرجل الذي لا يعبأ بنفسه قل أن يعبأ الناس بكلامه ولو كان من أعلام الكلام. وقد كان المتنبي قوى الطبع فمرك كلامه من قلبه ومن ذهنه مروق السهم النافذ من القوس المتينة، وكان أبي النفس فأكرم مقاله عن المقامات الزرية المواقف المهينة؛ كانت قوة طبعه عوناً لاعتداده بنفسه وثقته بعظمته، وكان اعتداده بنفسه وثقته بما فيها من العظمة عوناً لقوة طبعه، فأبى أن يسف بأمله حيث يسف غيره وعرف لشعره قدره فعرف الناس له هذا القدر طائعين أو مكرهين؛ ولما اشترط على سيف الدولة أن ينشده المديح وهو قاعد وآل يكلفه تقبيل الأرض بين يديه نسبه إلى الجنون.. ولا شك أنه ضرب من الجنون إذا كان العقل والحزم أن يحتال الإنسان لمصلحته بالرفق والملق. ولكن المتنبي لم يكن يشق عليه أن يوصف بهذا الضرب من الجنون على ما يظهر من قوله في أبي شجاع:

وقد يلقبه المجنون حاسنده إذا اختلطن «وبعض العقل عقال»
أناله الشرف الأعلى تقدمه فما الذي بتوقى ما أتى نالو؟؟

فأصر على ترفعه وأنف أن يستكين لعنت الدهر وعثرات الأمل؛ وزاده ترفعاً وأنفة أنه كان يرى الناس حوله صفار النفوس صفار الهمم ويجد نفسه غريباً في أمم كالأنعام وأيام كأيام الفترة بين الرسل

ودهر ناسه ناس صفار وإن كانت لهم جثث ضخم
فقطع في الملك والولاية ولم يستكثر على نفسه قدرًا كائنًا ما كان في عصر تدار
فيه لكافور ثلاثة أمصار فسيحات، ويدان فيه لكارميته بإمامة الدين والدنيا..!
ومن ذا الذي يخطئه حين يذم دهره مخاطبًا كافورًا:

ولله آيات! وليس كهذه ، فإنك يا كافور آيته الكبرى
لعمرك ما دهر به أنت طيب أيجسني ذا الدهر أحسبه دهرًا؟؟

وقد أملى للمتنبي في الطمع فوق ما أشرنا إليه أن الأدب كان في عصره، وقبل عصره، مما ينيل مراتب الوزارة ويغول صاحبه مناصب الرئاسة. فلا جناح

على من كان في أدبه وعلو همته أن يثبوا المقاعد التي طمح إليها بعد أن تهاوا
من هم أقل منه معرفة وأوضع أملاً. غير أن الرجل نسي أن الأدب وحده لا يغنى
في هذه المطالب وأن الذين صعدوا على هذا السلم إنما صعدوا بكفاءة أخرى غير
الأدب أو مع الأدب، صعدوا بالحيلة والمراوغة والتأني والمداراة وما إلى ذلك مما
لا يحسنه هو ولا يقدر على مجاراتهم فيه. فلما فشل من حيث نجح من دونه وتغلب
من حيث جلى المتخلفون وراءه نقم على الزمن نقمة زادت احتقاراً لأهله وتبهاً
بنفسه وتردأ على حظه؛ فغالى بشعره أيما مغالاة وأخرج العناد في بعض الحالات
إلى مالا يليق بالسداد.



فاعتداد المتنبي بنفسه وظهور شخصيته وقوة طبعه وكثرة تجاربه وحاجة
الناس إلى الاستشهاد بأمثاله وحكمه في عصره وتنافس الأمراء على اشتراء
مدحه وكثرة حساده هذه هي الخصائص التي انفرد بجمعها المتنبي فأشاعت
ذكره وحفظت شعره وأناله من المكانة في أدب العرب ما لم ينله شاعر سواه.

فلسفة المتنبي^(١)

قلنا في المقال السابق إن للمتنبي مذهباً خاصاً في الحياة، وقد يستغرب الواقفون عند الظواهر نسبة الفلسفة إلى شاعر ولو كان من كبار الشعراء؛ لجهلهم حقيقة الشعر والفلسفة معاً وظنهم أن الفلسفة لا تصدر إلا عن الفكر وحده مجرداً من الخيال والعاطفة؛ وأن الشعر لا يصدر إلا عن الخيال والعاطفة بحثاً مجردين من الفكر؛ ولقلة تفرقة بينهم بين الحقائق التي تقرر في الروح وتنطبع في البصيرة ثم تسلك سبيلها من العقل الباطن إلى العقل الظاهر فإذا هي موافقة له غير مستعصية على براهينه وأماطه، وبين الحقائق الذهنية الصرف التي يدركها الفكر الظاهر ابتداء كما تدرك المسائل الحسابية والمعلومات الإحصائية؛ وهي مما لا يستجيش إحساساً ولا يحتاج إلى خيال.

والحقيقة أن الفكر والخيال والعاطفة ضرورية كلها للفلسفة والشعر مع اختلاف في النسب وتغاير في المقادير؛ فلا بد للفيلسوف الحق من نصيب من الخيال والعاطفة ولكنه دون نصيب الشاعر؛ ولا بد للشاعر الحق من نصيب من الفكر ولكنه دون نصيب الفيلسوف، فلا نعلم فيلسوفاً واحداً حقيقياً بهذا الاسم كان خلواً من السليقة الشعرية، ولا شاعراً واحداً يوصف بالعظمة كان خلواً من الفكر الفلسفي؛ وكيف يتأتى أن تعطل وظيفة الفكر في نفس إنسان كبير القلب متيقظ الخاطر مكتظ الجوانح بالإحساس كالشاعر العظيم؟؟ إنما المفهوم المعهود أن شعراء الأمم الفحول كانوا من طلائع النهضة الفكرية ورسل الحقائق والمذاهب في كل عصر نبغوا فيه؛ فمكانهم في تاريخ تقدم المعارف والآراء لا يعفيه ولا يفض منه مكانهم في تواريخ الآداب والفنون، ودعوتهم المقصودة أو اللدنية إلى تصحيح الأدواق وتقويم الأخلاق لا تضع سدًى في جانب أناشيدهم الشجيرة

(١) البلاغ في ٢١ ديسمبر سنة ١٩٢٣.

ومعانيهم الخيالية؛ هكذا كان شكسبير شاعراً ناطق الفكر حتى في أغانيه الغزلية وهكذا كان چيتى وشيلر وهينى شعراء الألمان الأدباء الفلاسفة في استعدادهم وسيرة حياتهم وفيما يستقرى من مجموعة أعمالهم؛ وهكذا كان بيرون ووردزورث وسونبرن من الشعراء المجاهدين في أغانيهم المغنين في جهادهم؛ وهكذا كان من قبلهم جميعاً دانتي الليجيبى إمام النهضة الإيطالية بل هكذا كان كل شاعر عظيم في كل لغة وبين كل قبيل.

ونظرة واحدة في تاريخ آدابنا العربية تبين لنا صدق هذا القول وترد الواقفين عند الظواهر إلى رأى أصح وأكمل في فهم الملكة الشعرية وتعرف القرابة الحميمة بين السليقة والبديهة الموصولة بالفكر، فمن هم أكبر شعراء اللغة العربية في رأى الأكثرين من النقاد والقراء؟؟ أليسوا هم بشاراً وأبانواس ودعبلا وابن الرومى وأبا تمام والبحترى والمتنبى والمعرى والشريف وبقية هذه الطبقة؟؟ فما مزية هؤلاء على الشعراء الآخرين من أضراب المجنون وابن أبى ربيعة وابن مناذر والحسين بن الضحاك وحماد عجرد وغيرهم ممن حذا حذوهم وغنى على ليلاهم؟؟ أبهى قلة الفكر في شعرهم أم كثرته؟؟ أهى اقتصارهم على المعانى الغنائية أم طرقتهم لأبواب المعانى المختلفة وتوفرهم على فنون القول المتشعبة؟؟ في دواوينهم جواب قاطع على هذا؛ وفجواه أنهم فاقوا أولئك الشعراء بأن كانوا أوسع منهم جوانب نفس، وأجمع منهم للمكات الشعر والفلسفة ومواهب الإحساس والتأمل، وأنهم أقدر على النظر فيما حولهم ممن نظروا في ناحية واحدة فحسرت أبصارهم عن غيرها وداروا فيها طول عمرهم لا يتحولون عنها.

والمتنبى على وجه خاص أولى من عامة شعرائنا (ماعد المعرى) بالنصيب الأوفى في عالم المذاهب والآراء. لأن الحقائق المطبوعة لا تكاد تقر فى نفسه حتى يرسلها إلى ذهنه ويكسوها ثياباً من نسجه؛ ويغلب أن يوردها بعد ذلك مقرونة بأسبابها معززة بحججها على نمط لا يفرق بينه وبين أسلوب الفلاسفة في التدليل إلا طابع السليقة وحرارة العاطفة، فتأمل قوله:

إذا غامرت في شرف مروم فلا تقنع بما دون النجوم

فطعم الموت في أمر حقير كطعم الموت في أمر عظيم
أو قوله:

إذا أتت الإساءة من لئيم ولم ألم المسيء فمن ألوم؟؟
أو قوله:

إلف هذا الهواء أوقع في الأنف س أن الحمام مر المذاق
والأسى قبل فرقة الروح عجز والأسى لا يكون بعد الفراق

ولا نزيد على هذا فإننا ربما نقلنا حكم المتنبي بيتاً لو مضينا في السرد إلى النهاية فتأمل هذه الأبيات؛ ألا ترى أنه قد قرن كل حكم فيها بسببه أو بتفسيره وبإقامة الدليل الذي ينفي الغرابة عنه؟؟ أليس العقل هنا مساوفا للطبع متأهياً لتعزيز حكمه وتسويغ نظره وتمحيض المساعدة الطيبة السميحة له؟ فمذهب المتنبي في الحياة ثمرة هذا التزاوج بين طبعه وعقله ونتيجة القدرة على استيعاب مؤثرات الحياة جميعها أو هضمها هضمًا تغتذى به السليقة والذهن في وقت معاً؛ وهذه هي صيغة المذاهب التي تستنبط من أقوال الشعراء وتحمل في أطوائها حجة الشعر والفلسفة التي تفتح لها منافذ القلوب والعقول.

بعد هذا نسأل ما هو إذن ذلك المذهب الذي ذهب إليه المتنبي في الحياة؟؟ وينبغي قبل الشروع في بيان ذلك أن ننبيه إلى الفرق بين الكلام في مصدر الحياة والكلام في سنها وصرورها؛ فأما الكلام في مصدر الحياة فقد كان المتنبي حكيماً في اجتنابه وإغلاق باب؛ فأراح نفسه من الخلط والخطب والقال وطواع مزاجه العملي فنأى به عن الخوض في هذه المتاهات التي لا تفضي إلى طائل ولا يحصل العقل من ورائها على حاصل؛ عالج فتح هذا الرتاج في صباه على جدة من النفس وفراغ من الوقت وتعطش إلى الإلمام بكل شيء واستكناه كل سر كما يظهر من قصيدته الميمية التي نظمها في المكتب فأتعبه فتحه ثم ما عتم أن مل

هذا البحث الذى لا تسكن إليه نفسه ولا يستمرته طبعه فأقنع عنه ونفض يديه منه ولعله أخذ حيناً بهذا المذهب القائلين بأن الإنسان ربيب هذه الأرض ووليد الزمن:

فهذه الأرواح من جوه وهذه الأجساد من تربيه

ثم رأى الناس مختلفين فى هذه القضية لا يتفقون «إلا على شجب والخلف فى الشجب»

فقليل تخلص نفس المرء سالمة وقيل تشرك جسم المرء فى العطب
ومن تفكر فى الدنيا ومهجته أقامه الفكر بين العجز والتعب

وما له ولهذا الشجب العقيم وهذا التعب البور فى نظره؟؟ فزوى وجهه عن مباحث ما وراء الطبيعة وأبعدها إلى مؤخرة فكره وأبقاها هناك لا يسمح لها بالبروز إلى واعيته والتحرك لإقلاق باله إلا فى الفترات القليلة التى يغفى فيها طعمه وتفتّر آماله، ثم تعود توار إلى زاوية سجنها السحيق حيث لا يززعجه اشتجارها ولا يشغله عن دنياه ضجيجها أو سرارها.

كلا، ليس للمتنبى صبر على هذه الفلسفات... إنما هو فيلسوف الحياة سننها وصروفها وليس فيلسوف الحياة مصادرها ومصائرهما؛ وفلسفته فى هذا الصدد بينة صريحة قريبة المنال متفقة الأجزاء لا تعقيد فيها ولا غموض؛ يمكنك تلخيصها فى كلمات وجيزة هى: أن الحياة حرب ضروس علاقة الإنسان فيها بالإنسان علاقة المقاتل بالمقاتل، فهو يركب سبناناً من صنعه فى كل قناة ينبتها الزمان، وما المودة فيها إلا حيلة من حيل الحرب أو هدنة فى حومة القتال؛ فاحذر الناس واستر الحذر! وإياك أن تشكو إلى أحد أو تغرك دمة بك أو بشاشة مبتسم، إنك إن تشك إليهم بلواك تكن كالجرّيح الذى يشكو ألمه إلى الرخم والعقبان، وإن الذى يبكى بين يديك حين تظفر به لن يرحمك غداً حين يظفر بك، والذى يبتسم لك ويبدى مودتك إنما يدارى الضعف والكيد بهذه المودة ثم هو إذا تمكن من مقاتلك لن يرثى لضعفك ولن يقبل عثرتك؛ فاعلم أنك تنال بالخوف فى الدنيا مالا تنال بالود وأن من أطاق التماس شئ من أشيائها غلاباً واغتصاباً لم يلتسمه سؤالاً.

إنما أنفس الأنيس سباع . يتفارسن جهرة واغتيالاً!!

فكن كالموت الذى لا يرثي للدمع ولا يروى من الدم، وقف وسط هذه الممعة وقفة من «لا يقتري بلداً إلا على غرر ولا يمر بخلق غير مضطغن» فإنما أنت حيث سرت بين أعداء يترقبون غفلتك ويتحينون فرصة ضعفك؛ وماذا يحملك منهم غير الحيلة والبأس؟ وكيف تعيش بينهم بغير العدة والسلاح؟ أنظنك تأوى منهم إلى عدل أو رحم أو تقوى! لا يا صاح! إياك والاتكال على عدل الناس ورحمتهم وتقواهم!! إياك وهذه الغرارة والجهل في معركة الحياة

فالظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عفة فلعله لا يظلم

والأصل في طباع الناس العدوان والغصب ثم جاء الحق والإنصاف خوفاً من عدوان العادين وغصب الفاصبين. والناس يعتدون حتى ينعوا فيعرفوا بعد المنع ما يجوز لهم وما لا يجوز، وتأتى من ذلك الحدود والحرمات والحقوق. ولكنهم لا يمتنعون بغير مانع ولا يعفون لغير علة.

هذا هو أصل الأخلاق عند المتنبي وهذه هي سنة الحياة في نظره. حرب مستعرة لا راحة فيها ولا أمان. لا رحمة فيها ولا عدل. لا كلمة فيها لغير القوة أو الحيلة التى هى نوع من القوة. حرب قائمة دائمة في السر والعلن وبين الأصحاب والأعداء وفي صفوف الأقوياء والضعفاء. حرب ولكن فيم ينبغي أن تخاض؟ أفي اللذة والسرور؟ أفي العلم والمعرفة؟ أ دفاعاً عن النفس وذوداً عن المال؟ كلا لا تخاض في شيء من ذلك، ولكن في طلب العز والقهر والسيادة. أو عملاً «بإرادة القوة» إن شئنا أن نجعل لهذا المذهب القديم صيغة من صيغ البحث الحديث. «والدنيا لمن غلب»؛ وهذه هي شريعة الحياة.

والمتنبي لا يكره اللذة والسرور فهو يشتهيها ويحض عليها فيقول في أسلوبه المعتاد من النصيحة المبينة والحكمة المشفوعة بالحجة:

أنعم ولذ فللأمور أواخر أبداً إذا كانت هن أوائل
مادمت من أرب الحسان فلنما روق الشباب عليك ظل زائل

غير أنه يطلبها بشرط؛ لأنه لا يراها خير ما يطلب في الحياة. يطلبها بشرط ألا يعرضها للذل ولا يصاه بالدنس؛

ولا أقيم على منال أذل به ولا أذل بما عرضى به درن
بل هو لا يستطيع اللذة التي لا تصحبها الكرامة ولا يجد معها التجميل
فما منزل اللذات عندي بمنزل إذا لم أبجل عنده وأكرم
لهذا لا يستقيم للذة ولا يسلمها زمامه ولا يعطيها من نفسه غير ساعة ثم
يمضي في شأنه الذي عقد العزيمة عليه.

وللخود منى ساعة ثم بيننا فلاة إلى غير اللقاء تحباب

وهو لا يجهل ما ينتفى من الدنيا ولا يخفى عليه ما في بُعد الهمة من المكاره
والعذاب، وأن السيادة محفوفة بالمشقة من كل جانب، وأن صفو الحياة نصيب
العاجزين الغافلين أو الخاملين المتعللين، ينعمون في الشقاوة بجهلهم ويشقى كبار
النفوس في النعيم بقولهم - لا يجهل شيئاً من هذا الذي يتبلى به ذوو الهمم بل
يعرفه ويقولوه ويكرره كما لم يكرره شاعر قبله ولا بعده؛ غير أنه مع كل هذا
ينتفى المجد ويستقتل في طلبه؛ لا، بل هو يبتغيه ويستقتل فيه لأجل كل هذا وهو
يقفو أثره حيث كان تلذذاً بالمغامرة واستخفافاً بالعناء والنصب. إذ كانت نفسه
تستريح من التعب وتعب من الراحة وتصح على العدو والإحضار وتفسد على
السكون والرقاد. وهو القائل:

ذرائى والفسلة بلا دليل ووجهى والهجير بلا لثام
فإنى أستريح بذى وهذا وأتعب بالإناسة والمقام

وصدق المتنبي فيما افتخر به، ولم يخالط ولم يبالغ ولا توخى الإغراب في
المعنى فما من شيء في الحقيقة هو أضنى للنفس من قوة محبوسة فيها لا تجد
سبيلها إلى الظهور، وليس أروح لها وأجلب لسعادتها من إطلاق ما تحويه من
زيادة قوة وإرسال ما يطمو بها من زاهر عزم، ولو أصابها في ذلك ما تتأذى به
النفوس وتخرج له الصدور؛ ومن التعب المسقم ما يعترى الجسوم لتعذر التعب

المحبيب إلى نفوسها وأمنتاع الطريق إلى الصراع الذى تهيأت له. طبائعها.
فتضوى وتهزل اشتياقاً إلى ما يضوى غيرها وهزله؛ ويداويها الطب بما لا يشفيها
فيحار فيها حيرة طبيب المتنبي الذى قال فيه:

يقول لى الطبيب أكلت شيئاً وداؤك فى شرابك والطعام
وما فى طبيه أنى جواد أضر بجسمه طول الحمام

ولك أن تعد المتنبي من طلاب اللذة إذا اعتبرت. أنه - كما قال - يجد لذته
«فما النفوس تراه. غاية الألم» وأنه: «يرى جسمه يكسى شفوفاً تربه فيختار
أن يكسى دروعاً تهده» ولكننا حينئذ نقول لغواً وهذراً أو نحصل الحاصل ونخلط
بين المقاصد حين نقول: «إن النفوس تطلب اللذة» فإن النفس لا يمكن أن
تطلب على هذا المعنى شيئاً إلا قيل إنه «لذة»! فيصبح الشيء اللذيذ مرادفاً
للشيء المطلوب وليساهما كذلك. خصوصاً إذا ذكرنا أن النفوس غير مخيرة فى
كل ما تطلب، وأنها تساق أحياناً إلى ما تعلم فيه حتفها وسقوطها فتساق إليه
على كره منها.

كذلك المال مطلوب فى مذهب المتنبي وتديره واجب، ورأيه فى طلبه كزأيه فى
اللذة، أى أنه يقدم عليه المجد وينضح بأذخاره، لأنه آلة المجد ووسيلته إليه
لا لذاته.

فلا يجد فى الدنيا لمن قل ماله ولا مال فى الدنيا لمن قل مجده

أما العلم فالمتنبي يطلبه أيضاً ويطربى المعرفة ويرفع الحكمة ويقول فى بيت
واحد:

أعز مكان فى الدنيا ظهر سابع وخير جليس فى الزمان كتاب

فبخيل إليك أنه يعدل العلم بالسيادة ويضعها فى موضع واحد من الجلالة
والوسامة؛ إلا أنك لا تلت أن تستعرض أقواله الأخرى حتى يلوح لك الموضع
الذى يضع فيه العلم والحكمة وترى أنه لا يجعلها غاية منشودة لذاتها وإنما
يجعلها واسطة إلى غايته من العزة والغلب والقهر. فأنت تقرأ قوله:

الرأى قبل شجاعة الشجعان هو أول ولها المحل الثاني
لولا القول لكان أدنى ضيفم أدنى إلى شرف من الإنسان
فتحسبه يقدم الرأى على الشجاعة عرفاناً لحق الرأى وترجيحاً له على كل
ما يدرك بالشجاعة؛ فلا يطول بك الشك في ذلك حتى تراه يقول على الأثر.
ولما تفاضلت النفوس ودهرت أبدى الكمأة عموال السران
فكان فضل الرأى الصائب الحكيم عنده هو كونه يبصر أبدى الكمأة بتدبير
عمالى المران ويعين الشجاعة على مرادها. ثم ماذا يكون إذا اجتمعت الشجاعة
والرأى لإنسان؟ يكون أنه يبلغ من العلياء كل مكان. فالعلياء هى الغاية
القصوى على كل حال.

وفصل الخطاب فى هذا الأمر قوله:

حتى رجعت وأقلامى قوائلى إلى المسجد للسياف ليس المجد للقلم
اكتب بنا أبداً بعد الكتاب به فنحن فى دولة الأسياف كالخدم

فالرأى والمعرفة والحكمة والكتب والأقلام هذه كلها خدام المجد والسؤدد
وآلات الملك والاستعلاء. إذا وصلت بك إليها فهى حسنة ميمونة وإذا قعدت بك
عنها فهى قبيحة مشثومة «وبعض العقل عقاب» وعندئذ يكون الجنون - من
العقل والجهل أفضل من الحكمة! أو قل إن الكتاب فى رأى المتنبي هو المجلس
المسامر الذى يؤنسك وينادىك وليس بالسيد المطاع الذى يملك نفسك
ولا بالأستاذ الموقر الذى يسيطر على عقلك. فنعم المجلس هو كما قال ولكن
بش السيد وبش الأستاذ! ولا غرو أن يكون هذا رأى شاعرنا فى الكتب فإن
مزاجاً كمزاجه لم يخلق للنهم بالدرس والانكباب على التحصيل وقضاء العمر بين
الكتب والدفاتر على ديدن المستبحزين من العلماء. وإنما زعم من الدرس التبليغ
وشعاره فيه: «بحسب ابن آدم لإقيمت يقمن صليبه» أو يصح أن يكون شعاره
قوله هو بنفسه.

أبلغ ما يطلب النجاح به الطب ع وعند التعمق الزلل



والقوة أيضًا هي بحكم الأخلاق وبوتقة الفضائل. فما كان منها قويًا أو صادرًا
عن قوة فهو بحسبة فاضلة وما كان منها ضعيفًا أو صادرًا عن ضعف فهو مذمة
مرذولة. كن جليلاً ولكن مع القدرة إذ

كسل حلم أتى بغير احتداد حجة لاجئ إليهما الطام

وحازماً ولكن في غير جبن، فإن الجبن الذي يبدو في زى الحزم «خديعة الطمع
اللتيم»

وحياً لأن الحياء من شيمة الأسد لا من شيمة الذئب، فإذا ضيع عليك
الحياء غنيمتك فاسلمه.

فما ينفع الأسد الحياء من الطوى ولا تقضى حتى تكون ضواربا

وكن صابراً شديد العزم «لا تستغيث إلى ناصر ولا تتضعض من خادل» كى
تعد نفسك لحمل ثواب الدهر والاضطلاع «بأحذاته الحطم» ثم احلم أن «سيفك
الصبر فلا تفتبه» وأن الصبر نقيض الخوف وإذن «يدخل صبر المرء في مدحه
ويدخل الإشفاق في قلبه»

وكن كريماً ولكن ممن يقال فيهم.

هم المحسنون الكر في كل غارة وأحسن منه كرمهم في المكارم

أو ممن يقال فيهم؛

سزمت مكارمه الكارم كلها حتى كأن المكرمات قنابيل

لأن الكرم إنما يحمد ممن يعطى من فيض أيده وقدرته وما يطفح به معين
شجاعته وسعة ذرعه - يحمد ممن يرفع عن المحاكاة في كرمه «فما يفعل الفعلات
إلا حذوايا»، ومن السعيد الفطن الفضل لما يشق على الساداته لا من وارث
تجهل يئاه ما يصنع ولا «كسوب بغير الحيف سأل»

وكن صادقاً صديق من يقدم بصدقته على المخاوف ولا يبالي أن يكون سره
كعنه؛

القائل الصدق فيه بما يضر به والواحد الحائث السر والعلن
وكن قانعاً إذا دان لك المجد واتسق لك الذكر فإنما.
ذكر الفتى عمره الثاني وحاجته ما قاته وفضول العيش أشغال
أما إذا فاتك الذكر والمجد فالقناعة حوب وعار والرضا بالقليل فاقة في اليد
والقؤاد. فقل مع المتنبي:

ليس التعلل بالآمال من أربى ولا القناعة بالإقلال من شيمى
أو قل معه:

وفى الناس من يرضى بميسور عيشة ومركوبه رجلاه والثوب جلده
ولكن قلباً بين جنبى ماله مدى ينتهى بى في مراد أحده
وهذا الشاعر المفتون بالقوة كثيراً ما يتغنى بالوفاء والأمانة والحفاظ ويمدح
هذه الخصال في جميع من يمدحهم. ولا نستغرب ذلك، فالحقيقة أن الأمانة
- ويدخل فيها الوفاء وحفظ العهد - من أجل صفات القوة ولفظها في العربية
يشير إلى ذلك، فإن الأمان هو القوى والحصن الأمين هو المكان الذى يأمن
الإنسان في حماه لمنعته وقوته. ولفظها في اللغات الإفرنجية مشتق من الشرف
والعلو، فهي من قديم الزمن صفة رفيعة كريمة.

والمتنبي كان وفياً بخلقه كما كان وفياً بكلامه ومذهبه. يدل على ذلك صفحه
عن أبي العشائر الذى ألحق به بعض خدمه لاغتياله ليلاً: وقيل إن ذلك كان
برضا من سيف الدولة أو بإيعاز منه فرماه أحدهم بسهم وناداه: «خذ وأنا غلام
أبي العشائر» فغفرها له أبو الطيب وأغضى عن يد سيف الدولة في هذه المكيدة
وقال متجملًا:

فإن لم يكن الفعل الذى ساء واحداً فأفعاله اللاتى سررن ألوف
ومن وفائه رثاؤه لأبى شجاع في ثلاث قصائد، ذلك الرثاء الذى لا يقرؤه
قارئ فيخامرهم شك في حزنه وحفظه للجميل حتى بعد موت صاحبه، وإن لم يهج
سيف الدولة كما هجا كافوراً؛ بل كان يغالب حنينه إليه وأسفه على فراقه مع أنه

فارق سيف الدولة مضروباً موتوراً ولم يفارق كافوراً إلا باختباره.. دع عنك لهجه بالوفاء وقوله عن نفسه إنه خلق ألوقاً «لورد إلى الصبا لفارق الشيب موجع القلب باكياً» ودع أنه عرف بقلّة المذاجاة والتقية في معاشرته للناس. حتى لقد ترك الخضاب وأبى أن يستر شبيه «من هوى الصدق وعادته». وعاف كل جمال بموه وأحب جمال البدويات اللاتي ما عرفن «مضغ الكلام ولا صبح الحواجب» واشتد بغضه وتيهه على كل «جاهل متعافل»، إلى غير ذلك من الأقوال والمأثورات التي تشهد في مجملتها شهادة حق أن الرجل كان مطبوعاً على السوء والصدق والصراحة، ولم يكن يكذب في كلامه أو عمله إلا تكلفاً واضطراً. فليعذر في هذا «فمدفوع إلى السقم السقيم».

وقد أباحك غشاً في معاملة من كنت معه بغير الصدق تنتفع ولكي يبين لك حب أبي الطيب للصدق انظر إلى قوله في هجاء ابن كيبلغ: وتراه أصغر ما تراه ناطقاً ويكون أكذب ما يكون ويقسم ثم إلى قوله فيه:

منه تعلم عبد شق هامته خون الصديق ودس الغدر والملق
وحلف ألف يمين غير صادقة مطرودة ككعوب الرمح في نسق

فهل ترى أن الهجو بحلف الأيمان الباطلة في موضعين من قصيدتين مذمة من تلك المذام التي يختلقها الشعراء اختلاقاً أم ترى أن الشاعر أنكر خلقاً موجوداً في المهجو وقبح في عادة بغيضة إليه؟ ولقد أخطر الرجل حياته ومات ليكون فعله كقوله وحكمه على نفسه مصداقاً لحكمه على غيره كما ذكر الرواة في سبب موته؛ ولا يكون هذا عمل رجل يستسهل الكذب ويرسل كلامه من طرف لسانه. على أننا لا تثبت حب أبي الطيب للصدق لأننا نريد أن نحاسب الفيلسوف الخلقى برأيه ونحتم عليه العمل بمذهبه، فإن القول برأى شيء والعمل به شيء آخر، ولكننا رأينا التوافق بين خلقه ومذهبه، واضحاً فاستطردنا لنؤدى لشاعرنا هذه الشهادة الواجبة له على قرائه.



فمن هذا ومما سبق إirاده يظهر لنا جماع مذهب المتنبي في غاية الحياة وأصل الأخلاق والفضائل. فالسيادة هي غاية الحياة والقوة هي أصل الأخلاق والفضائل والمحور الذي تدور عليه المحامد والمناقب. وهو يحيط بأمور كثيرة في شعره ولكنه يطبعها جميعاً بهذا الطابع ويردها بلا استثناء إلى مقياسه هذا الذي لا يتغير في قصيدة عن قصيدة ولا في بيت عن بيت. ولا يسه أحدًا بعد الأبيات المطردة والأمثلة المتواترة التي سقنا بعضها هنا والتي لم تأت عفواً ولا فلتة ولا انتحالاً إلا أن يذكر نظائرها من فلسفة فردريك نيتشه نبي دين القوة في العصر الحديث، وأن يعيل إلى المقابلة بين هذه الآراء المتعائلة المتفقة في مذهب الشاعر العربي ومذهب المفكر الألماني. وهو ما عولنا عليه.

فلسفة المتنبي وفلسفة نيتشه^(١)

ألما في ختام المقال السابق إلى التقارب الظاهر بين المتنبي ونيتشه فيما قرراه من أصول الأخلاق وغاية الحياة. والحق أن هذا التقارب من مصادفات الآداب العجيبة. فإن آراء شاعرنا وآراء المفكر الألماني تتفق في مسائل كثيرة اتفاقاً توعمياً لانهلم أعجب منه اتفاقاً بين نابغين مفكرين ينتمى كل منهما إلى قوم وعصر وحضارة ولغة غير التي ينتمى إليها الآخر: تتفق في بمقاييس الحياة وقيم الأخلاق وصرامة العبارة وتفصيل وجزئيات شتى مما يتفرع على هذه الأصول. ووجهة النظر على الأقل متحدة في كل ما نظم الشاعر وخط المفكر من المعاني الخاصة والعامة، فمن قرأ المتنبي ثم قرأ نيتشه لا بد أن تكرر الذاكرة به إلى كثير من أبيات المتنبي ووقائع حياته كلها قلب الطرف في صفحات نيتشه من رأى إلى رأى ومن خطرة إلى خطرة؛ ولا بد أن يشعر وهو ينتقل من أحدهما إلى الآخر أنه ينتقل في جو واحد وبيئة واحدة وإن اختلفت في الجانبين بعض المعالم والأوضاع، وكم من مرة وقفت على سائحة بارعة أو حكم صارم من سوانح نيتشه وأحكامه لأصغى في نفسى إلى أبيات مثلها للمتنبي تنطلق فجأة من مكانها في الذاكرة كأنها قد فتحت لها الباب الذي دخلت منه أول مرة لاستقبال ضيف جديد من فصيلتها !! فلولا أننا نرى جذور فلسفة نيتشه سارية أمامنا في منابها وتعرف علاقاتها بما تقدمها من الفلسفات وما أحاط بها من المؤثرات لقلنا إن المتنبي غير مجهول عند نيتشه وأن هذا المستشرق اللغوى الذى كان معنياً في بادئ حياته بلغات الشرق قد عرف المتنبي في بعض ترجماته إلى الألمانية أو الفرنسية أو اللاتينية... ألم يكن نيتشه يدرس العبرية ويعنى على التبع بأخواتها اللغات السامية؟؟ ألم يكن المتنبي مترجماً إلى بعض اللغات الأوروبية في إبان اشتغال نيتشه بالدرس والمذاكرة؟؟ ولكنه احتمال من الاحتمالات التي تعن

(١) البلاغ في ٧ يناير سنة ١٩٢٤.

للذهن ولا يرى موجباً لإقصائها والبت يبطلانها، فلا نزيد في ترجيحه على هذا الحد.



فمن قرأ المتنبي ثم قرأ نيتشه لا يسعه أن ينسى الأول حين يقرأ للثاني قوله فيما هو حسن عنده وما هو قبيح من الآداب في كتابه «إرادة القوة».

«ما الحسن؟ كل شيء ينمى في النفس الشعور بالقوة. إرادة القوة. القوة نفسها في الإنسان.

«وما القبيح؟ كل شيء يصدر عن الضعف.

ما السعادة؟ هي الشعور بأن القوة نامية وأن العقبات مذلة.

«فلا قناعة بل مزيد من القوة. ولا سلم بل حرب ولا فضيلة بل شجاعة» أو حين يقرأ قوله في «هكذا قال زرادشت».

«أحبوا السلم كوسيلة إلى الحرب والسلم القصير خير من السلم الطويل.

«لا أقول لكم أعملوا بل قاتلوا. لا أوصيكم بالسلم بل بالنصر. فليكن كل عملكم كفاحاً وليكن كل سلمكم نصراً.

«إنكم تقولون إن الغاية الحسنة هي الجديرة بأن تقُدس كل شيء حتى الحرب فأقول لكم: إن الحرب الحسنة هي التي تقُدس بكل غاية.

«الحرب والشجاعة قد صنعتنا للناس مالم يضعه الإحسان. وشجاعتكم لا عطفكم هي التي أنقذت المغلوبين».

ومن ذا الذي يعرف قول المتنبي:

ومن طلب الفتح الجليل فلنما مفاتيحه البيض الدقاق الصوارم

أو قوله في هذا المعنى:

أعلى الممالك ما بينى على الأسل والطعن عن محييه كالقبيل

أو قوله:

إذ لم تجزهم دار قوم مسودة أجاز القنا. والخوف خير من الود
ثم تغيب هذه الأبيات عن باله حين يقرأ قول نيتشه في منشأ الحكومة من
كتاب أصل الأخلاق.

«مما هو جلي بنفسه أن الحكومة إن هي إلا جماعة من ذوى النفوس الضارية
من أبناء العناصر المتأمرة الغلبة الذين تدربوا على الحرب والتدبير فلا يجمعون
عن حط مخالبهم على أى ملأ يصادفونه من الأقسام الهائمين بغير قرار ولا نظام
فيخضع لهم هؤلاء وإن كانوا أكثر منهم عدداً. هذا هو منشأ الحكومة على
الأرض: أما تلك الفكرة الحمقاء التى ترجع بها إلى الاتفاق والتعاهد فأحسبها
مفروغاً منها. فالرجل القادر على السيطرة المخلوق للسيادة الذى يبدو العنف
من أعماله وهيبته ماذا يعنيه من الاتفاقات؟ إن أمثال هذا لا يناقشون. إنهم
يطلعون طلوع القضاء بلا علة ولا عذر ولا تمهيد. إنهم كالبرق الخاطف أربح
وأوحى وأقوى حجة وأشد مخالفة للمعهود من أذن - نعم حق من أن تحوكم
الكراهية لهم فى النفوس»

أم من ذا الذى يعرف قول المتنبي:

إنما أنفس الأنيس شجاع يتفارسن جهرة واغتيالاً

وقوله:

وكن علي حذر للناس تستره ولا يفرك منهم ثغر مبتسم
ولا تشك إلى خلق فتشمته شكوى الجريح إلى الغربان والرخم

أو قوله فيما يقرب من هذا

الذل يظهر فى الذليل مودة وأود منه لمن يود الأرقم

وكثيراً مما ينحو هذا المنحى من أبيات المتنبي ثم لا تبادر هذه الأبيات أو مافي
معناها إلى فكره حين ينظر فى قول نيتشه فى كتاب الفجر عن الأخلاق فى عالم
الحويان «إن الأصول التى تتشدد البيئات المهدية فى مراعاتها كاجتناب ما يبعث

السخرية والترفع عن البرقشة وإخفاء مزايا الإنسان وكتمان عوزه وضروراته الماسة وخضوعه لأحكام الظرف والكمياسة المصطلح عليها - كل أولئك يمكن أن يشاهد على الجملة في أدنى أنواع الحيوان أو يقابل عندها بما يناسبها من قواعد الكيمياء الفيزيائية المكونة في طبائعها؛ وإذا شئنا أن نهبط إلى أساس بنائنا الخلفي فالبحث عنه إنما يكون في رسمه الأول الذي أودعته الفطرة طبائع الحيوان. فأما أساسها فالثودد المقرون بالخطر وقوامها الرغبة في النجاة عن الأعداء والتماس المعونة على الفتك والاعتداء، ومن هذا الإحساس الباطن يتعلم الحيوان كيف يضبط نفسه ويتصنع إخفاءها؛ حتى أن منه ما يتخذ لجلده لوناً ياتلف مع ألوان ما يحديق به (وهو مايسونه وظيفة اللون)، ومنه ما يتساوت أو يشكّل بشكل حيوان آخر ولونه ويحاكي الرمال أو أوراق الشجر أو العشب أو الإسفنج (وهو مايسميه الطبيعيون الإنجليز بوظيفة التقليد) ولا يخرج الأدب الإنساني عن هذه الفطرة، فإن الفرد ينضوي تحت اسم نوعه العام ويكيف نفسه كما يوافق من يتصل بهم من الأمراء والبيقات والأحزاب، أو يجري مع نيار الأفكار في عصره ويلائم ما يحديق به من الأطوار والأموال.

وليس أبسر علينا من أن نراقب هذه القدرة في الحيوان. فلنأنا وإياه سواء في حديق هذه الوسائل التي تكسينا السعادة والشكر وتظهرنا بظهور القوة بين أقراننا. ونجذب إلينا الأنظار من حولنا. بل نحن نقول إننا والحيوان نشترك في إدراك معنى الحق، وما الحق في لبايه إلا مظهر حساسة التسلط والرغبة في الأمن والطمأنينة، فمن ثلبي أن يقدعنا غيرنا أو ننخدع لأنفسنا بالباطل ونتوجس من إغراء عواطفنا ثم ننظر بعين الحذر والحيطه إلى منولنا، وكذلك الحيوان، فإننا إذا راقبناه أكليناه يفعل كما نفعل ووجدنا هذه الحيطه أو ضبط النفس صادرة فيه من نفس الشعور الذي تصدر عنه في الإنسان؛ وأعني به الحزم.

..... فإذا تذكرنا أن الإنسان المترقى لم يتقدم في هذه الغرائز إلا في انتقاء أجيود الطعام والتوسع في فهم آفات بقاءه لا تكون قد تعابوزنا الصواب إذا قلنا إن أخلاق الإنسان ليست إلا نسخة مهتنة من أخلاق الحيوان.



أما رأى نيتشه في التعلم والتزود من المعرفة فقريب من رأى المتنبي. يقول نيتشه «ليست المعرفة الغزيرة شرطاً ضرورياً للتهذيب ولا هي من علامات وجوده» ويهتف بقول جيتي: «أكره كل ما يعلمني دون أن ينمي نشاط نفسي أو يحثه» وهو يشبه «المتخصصين» بأعضاء مفرطة الكبر تنمو غواً شائهاً فتسقم بقية الأعضاء. ومن صوره المضحكة صورة الأذن التي لقيها سائرة على القنطرة فتفرس فيها فإذا هي إنسان هزيل ضئيل يحمل أذناً كبيرة تغطي جرمه وتتقل جسمه!! والمتنبى إن لم يكن قد توسع في هذا الرأى ونظر فيه بهذه العين فهو في الواقع قد نهج في طلب المعرفة منهجاً يرضى ويستصوب من الوجهة التي نظر إليها نيتشه. ولعلنا نوضح حقيقة نظر المتنبي إلى المعرفة بأبيات له نظمها في وصف كتاب لابن العميد جعل الشاعر كلماته كالأسود المفترسة فقال بعد بيتين:

فأخرق رائيه ما رأى وأبرق ناقده ما انتقد
إذا سمع الناس ألفاظه خلقن له في القلوب الحسد
فقلت وقد فرس الناطقين كذا يفعل الأسد بن الأسد

قال الواحدى: ولو خرس المتنبي ولم يصف كتاب أبى الفتح بن العميد بما وصف لكان خيراً له... وكأنه لم يسمع قط. وصف كلام! وأى موضع للإخراق والإبراق والفرس في وصف الألفاظ والكتب؟؟ هلا احتذى على مثال قول البحرى في قوله يصف كلام ابن الزيات.

في نظام من البلاغة ما شك امرؤ أنه نظام فريد
وبديع كأنه الزهر الضا حك في روتق الربيع الجديد

إلى آخر الأبيات. وصحيح أن أبيات البحرى أجمل وأعذب وأصفى ديباجة وأندى موقعاً، ولكن أين البحرى من المتنبي؟؟ أبيات المتنبي أشبه به وأوفق له وهو خير ما يصف به الكتب رجل مثله يريد أن ينتضى من كل شيء سسلاً ودهيج من كل خاطر أجمة مسبعة ويشهر من كل عدة قوة وبأساً حتى من القلم والدواة. وهكذا يمدح كتاب الوزير الذى أبلغ ما يقال في وصف بلاغته إن أقلامه عدة من عدد الدولة تنوب لها عن السيوف، وتغنى في مدافعة أعدائها ما قد يغنيه

الكماة الأسود!! وهذا موضع الإخراق والإبراق والفرس والقيامة التي أقامها
المتنبى حول كتاب ابن العميد وأجفل منها الواحدى رحمه الله.



على أننا نعتقد أن المتنبى قد سبق نيتشه إلى أخص آرائه التي اشتهرت بها
فلسفته وانفردت بها بين الفلسفات الخلقية الأخرى. فنيته مشهور بين أصحاب
الدعوات الخلقية بتقسيمه الأخلاق إلى طرازين: أخلاق السادة وأخلاق العبيد،
ودعوته إلى قياس كل من هذين الطرازين بقياس يختلف عن مقياس الآخر.
قال في كتابه وراء الخير والشر: «هناك آداب للسادة وآداب للعبيد». ونضيف
على الفور أن المذنبات العالية المتداخلة تميل أحياناً إلى المزج بين هذين النوعين
من الآداب. ولكنك تجد - أكثر من هذا الميل إلى المزج - تنافراً وارتباكاً بينها
حتى في الإنسان الواحد في السريرة الواحدة. ولنعلم أن قواعد الآداب قد
تولدت إما في طبقة حاكمة تفتبط بما تحسه من التفاوت بينها وبين المحكومين
أو في طبقة المحكومين وهم العبيد والعالة من جميع الطوائف؛ ففي الحالة الأولى
يميل الحاكمون معنى الخير فيكون الزهو والعزة سمة الأخلاق والمميز بين الأقدار
والأطواق... وللاحظ حينئذ أن النقيضين «الحسن والردى» في عرف هذه
الطبقة هما مرادفان فعلاً للشريف والخسيس. أما النقيضان الطيب والشرير
فلإنهما من معدن آخر»

والمتنبى كان يلحظ اليون الواسع بين أخلاق الأحرار وأخلاق العبيد في كل
موضع يفرق فيه بين خلق مجيد وآخر شائن. فاسمع أولاً قوله:

العبد ليس لحر صالح بأخ لو أنه في ثياب الحر مولود

ومن قبيله ولكنه أظهر منه للتقسيم هذا البيت:

وما في سطوة الأرباب عيب وما في ذلة العبدان عار

أليس هذا قضاءً صريحاً بالتفريق بين أخلاق السادة وأخلاق العبيد حتى
لا يعار النذل على هؤلاء لأنه من شأنهم ولا يعاب السطو من أولئك لأنه من
حقهم؟؟ ثم اسمعه إذ يقول:

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا
فوضع الندى في موضع السيف بالعللا مضر كوضع السيف في موضع الندى
وهو معنى كرره في موضع آخر فقال:

والغنى في يد اللئيم قبيح قدر قبح الكريم في الإملاق
واذكر أن كلمة اللئيم واردة في عامة شعر المتنبي بمعنى العبد أو الوضع ثم
انظر ألسنت ترى هنا تفصيلاً لمقياسي الأخلاق وإثباتاً لاختلاف الكيل الذي
يجب أن يكال به لكل طراز من الناس وتباين الحقوق والمنازل التي يجدر أن
يعطاها الكرام واللثام أو الأحرار والموالى؟؟ ولقد كان المتنبي لا ينعى على
عصره شيئاً كما كان ينعى عليه تشابه الأخلاق وتقارب المساعي بين السادات
والعبيد والقادرين وغير قادرين. ومن ذلك قوله بعد أن قال إنه يأنف من أخيه
لأبيه أو أمه إذا لم يجده كريماً:

ولم أر في عيوب الناس عيباً كنقص القادرين على التمام
وقوله:

تشابهت البهائم والعبدى علينا والموالى والصميم
ومنه قوله في الدالية قبل البيتين الآنفين: «ومن لك بالحر الذي يحفظ
اليدا؟!» وبهت الذي يعرض فيه بسيف الدولة ويهجو كافوراً:
وذاك أن الفحول البيض عاجزة عن الجميل فكيف الخصية السود؟!
فلو أن نيتشه كان شاعراً عربياً لما فصل تفريقه بين أخلاق السادة وأخلاق
العبيد بأوفى من هذا التفصيل. وليس يقدح في صحة شعور المتنبي بالفارق بين
دينك الطرازين من الأخلاق ما فرق به العرب قبله بين «شيمة الحر وشيمة
العبد» فإنك تستطيع أن ترى مصدر التمييز بين الخلقين في طبيعة المتنبي
وهجسات نفسه وبدوات مزاجه، ولو لم يسبقه إلى شيء من ذلك أحد من قالة
الحكم والأمثال.

والمتنبي كصاحبه يأنف من المساواة ويأبى أن يقف دون النهايات في جميع

الفضائل والمراتب. فنيشيه بعد المساواة ظلمًا ويرى العدل أن تختلف الأقدار بين الناس ويفرض على الإنسان أن يفوق نفسه ويتخطى أفقها إلى أفق أعلى منه على الدوام. والمتنبى يحترق أن يرضى بالحظ الجليل إذا ساواه فيه من هو دونه ويأبى الصيد الشهى إذا تلاقت عليه كرام الطير وبقاتها

وشر ما قنصته راحتي قنص شهب البزاة سواء فيه والرخم

فليس الحظ الجليل هو بغيته وأمنيته وإنما العلو وبذ الأقران ما يبتغيه ويتمناه، وهو قد يؤثر الموت على حياة يشاركه حساده في أنصائها

وما موت بأبغض من حياة أرى لهمو معي فيها نصيبًا

ولكن...

هو الجد حتى تفضل العين أختها وحتى يصير اليوم لليوم سيدًا

واتفقا أيضًا في أنها مبدعان لا تبعان في الأخلاق والأقدار. أى أنها من يقيسون الأخلاق ويقدرن المنازل لأنفسهم ولا ينتظرون أن تقاس أو تقدر لهم على الرغم منهم، فيكونوا ذنبًا مقتديًا بوضاعها ومروجيها ويجرى عليهم ما يجرى على غيرهم، فيقول نيته: «لا الذوق الجميل ولا الذوق القبيح! بل ذوقى أنا.. ذلك الذى لا أخجل منه ولا أداريه» ويقول «إن الطراز النبيل من بنى الإنسان يعتبر نفسه حكمًا في تقويم القيم ولا يحتاج إلى تفويض فيها أو تأمين عليها فهو يرى السوء ما يسوءه هو ويعلم أنه هو الذى يخلق الشرف على الأشياء. إنه خلاق مبدع للقيم والمعايير» والمتنبى يشرط على السيد أن يرفع عن المكارم التى كان لها زوج قبله «فما يفعل الفعلات إلا عذاريا» ويفتخر بنفسه فيقول:

أنا الذى بين الإله به الأقد دار والمرء حيثما جعله

جوهرة تفرح الشراف بها وغصة لا تسيغها السفله

بل هو يجعل الفخر مفتخرًا به لأنه انتسب إليه:

فخر لعضب أروح مشتمله وسمهرى أروح معتقله

وليفخر الفخر إن غدوت به مسرتدياً خيره ومنتعله !!
فالمتنبى إذن «معين للأقدار» بمعناه الذي أراده. وهو كما جاء في عبارة نيتشه
«خلاق مبدع للقيم والمعايير».

فلسفة المتنبي - بين نيتشه ودارون^(١)

لقد وفق المتنبي توفيقاً جليلاً بين دارون ونيتشه في تعليل بواعث الأخلاق ومصادر الفضائل. فدارون يحسب أن حفظ الذات أو «إرادة الحياة» هو مرد الأخلاق والصفات النفسية الحسن منها والقبيح على حد سواء. ونيتشه يسترذل هذا الرأي ويسخر منه ويزعم أنه وليد العوز والخصاصة التي عودت دارون أن يقنع «بأن يعيش» وألاً يتطلع إلى ما فوق الأمن والكفاف. وعنده أن الباعث الأول إلى الفضائل الشريفة والأخلاق الرائعة الكريمة هو «إرادة القوة» وهو المجد الهادي إلى كل خلق نبيل والنافي لكل خلق وضعيف ذليل.

تعليلان يختلفان في ظاهر الأمر وباطنه كما ترى اختلاف العمل الذي يبعث إليه اتقاء العدوان من الغير عن العمل الذي يبعث إليه توخي العدوان على ذلك الغير. فهما جد متباعدين؛ ولا مناص لك إن أخذت بأحدهما أن تنبذ الآخر أو تضيف إليه ما يكمله ويسنده. أما الجمع بينهما فكالجمع بين المتناقضات، ومحاولة ذلك دليل على سوء فهم لكل من التعليلين وقلة إدراك للنتائج البعيدة التي ينتهي إليها تعليل مصادر الفضائل بحب المحافظة على الحياة أو بحب المحافظة على السيادة والسلطان. أتكون القضيلة وليدة القناعة بأيسر ما يترك لك المزاحمون من سؤر الحياة في دعة وسلام؟ أم تراها تكون وليدة الطمع في أرفع ما ينال بالسطو والكفاح؟ على هذا اختلف دارون ونيتشه ومن هذا يظهر لك مدى الفاصل بين من يدين بالمحافظة على الحياة ويقف عندها، وبين من يدين بالمحافظة على القوة وهو يجعل الحياة سلباً يرتقى عليه إلى ذلك الأمل.

ولما عرضت لدارون صعوبة تعليل الفضائل التي تهجم بصاحبها على الموت وتكدر عليه صفو الحياة ألقى «حفظ الذات» جانباً واخترع لنا حفظاً آخر هو «حفظ النوع» ليعلل به إقدام المرء على الهلاك واجترأه على ما فيه إتلاف

(١) البلاغ في ٢٨ يناير سنة ١٩٢٤.

جسمه وإعانات نفسه... وحسن حفظ النوع هذا لتسهيل المخلص من هذه الورطة. حسن إلى أن تسأل بعد ذلك: أليس للنوع نفسه غاية تترأى على وجه ما في أخلاق الأفراد؟؟ فما هي يا ترى تلك الغاية؟؟ ثم لك أن تسأل حين تتعارض السيادة والقناعة فيما يدور عليه حفظ النوع من أخلاق الأفراد: أى الخصلتين أشرف وأكمل وأبها أدعى إلى ابتعادنا عن مواطن الضعة والجمود وإقتربنا من ذلك الشأ المجهول المقدور لنوع الإنسان؟؟ أتبتعد أنواع المخلوقات عن الدرك الذى كانت فيه وتقترب من الشأ الذى تسعى إليه بالحرص على الحياة أم بالحرص على شىء أفضل وأسمى من الحياة؟؟ إن على دارون أن يقول كلمة لا تزال ناقصة بعد كلمته التى قالها فى حفظ الذات وحفظ النوع، أما نيتشه فقد أبرأ ذمته بتلك الكلمة الوجيزة العائرة فلا يطالب بعدها ببيان ولا هو ممن يجيبك أو يصغى إليك إذا سألته البيان!

والمتنبى ما رأيته فى هذا الخلاف؟؟ قلنا إنه وفق توفيقاً جميلاً بين دارون ونيتشه، فلنقل الآن إنه أرضى دارون ولم يغضب نيتشه لأنه قد ألف بين إثثار الحياة وإثثار السيادة فى وسط الطريق وأبطل التناقض وأزال الخلاف لأنه قال لنا إن كل إنسان إنما يجب حياته هو لا كل حياة ولا أى حياة.

فحب النفس فى رأى المتنبى هو الحامل الشجاع على شجاعته وحب النفس كذلك هو الحامل الجبان على جنبه

أرى كلنا يبغي الحياة لنفسه حريصاً عليها مستهماً بها صبا
فحب الجبان النفس أورثه التقى وحب الشجاع النفس أورده الحربا
ولكن ما أبعد الفارق بين النفسين، وما أكبر المسافة بين الغائيتين، وما أعظم الاختلاف بين ما يحبه هذا وما يحبه ذاك؟؟

فيختلف الرزقان والفعل واحد إلى أن ترى إحسان هذا لذاذنيا

نعم! فالحياة حببية إلى الشجاع ولكن ما الحياة التى تحبها نفس الشجاع؟؟
أهى ككل حياة تحبها النفوس؟؟ لا! وإنما هى حياة الحول والطول والمغامرة
والجلاد وتجربة الأهوال ومناهضة الخطوب والصبر على عظام الأمور. فهذه هى

حياة الشجاع التي تحب وتفدي، فإن أذعنت له الدنيا بما يروم منها طابت له مقامًا وطاب بها نفسًا وإلا فلا خير في حياة تنفى عناصرها ومقوماتها ولا يبقى منها إلا شبحها !! تلك حياة هي الموت بعينه أو الموت خير منها.

والحياة حبيبة إلى نفس الجبان ولكن ما الحياة التي تحبها نفس الجبان؟؟ كل حياة بلا حد ولا قيد. أو كما جاء في القرآن الكريم: ﴿ولتجدنهم أحرص الناس على حياة﴾ بذلك التذكير الذي لا تعرفه أُل ولا إضافة. فإن تهيأ لها مركب العز سهلًا رخواً صعدت إليه عفواً صفواً واتخذته رفاهة وهواً. أما إن صال عليه صائل أو حال دون مرتقاه حائل فلا كان العز ولا كان من يأسى عليه !! إن المورد الرنق لأشهى من سلسبيل ومرتع وبيل، وإن كلها حياً لخير من أسد قتيل...

فليس المعول على حب الحياة وإنما المعول على ما يجب منها. وليست العبرة بالخوف في نفوس الجبناء أو بقلّة الخوف في نفوس الشجعان وإنما العبرة بما يخافه هؤلاء وهؤلاء. فقد تكون قلّة الخوف أحياناً جبنًا لا يقاس به جبن وقد يكون الخوف أحياناً شجاعة تربي على كل شجاعة. إذ ما من شيء مخوف في ذاته عند جميع الناس في جميع الحالات ولكن الشيء الواحد قد يخافه أناس ويستهيّن به آخرون وقد يؤمن في حالة ويخشى في حالة أخرى.

وما الخوف إلا ما تخوفه الفتي ولا الأمن إلا ما رآه الفتي أمناً

فرب رجل يحمل صنوف العار كلها فراراً من ألم خفيف أو ضرر طفيف، ورب رجل يجازف بنفسه ويدخل على الموت في غيلة تقادياً من كلمة أو فرقاً من وصمة

والعار مضاض وليس بخائف من حتفه من خاف مما قيل

وما هذه الحياة بشيء واحد ولا باللازم من حب الإنسان لحياته التي يختارها أنه يشفق من كل موت

فشر الحمايين الزوامين عيشة يذل الذي يختارها ويضام

إذ الحياة كالموت أشكال. فمن أشكال الحياة ما يكره وينبذ ومن أشكال الموت ما يجب ويطلب. وعلى هذا لا تناقض بين حب المرء حياته وحيه القوة في بعض الأحيان، لأنه قد يريد الحياة القوية حين يقتصر على ذكر الحياة، بل قد يكون طلب الحياة عنده مرادفًا لطلب الموت عند امرئٍ سواه.

ذلك توفيق المتنبي بين رأيي دارون ونيئشه: توفيق مداره على أن بعض الحياة شر من بعض الموت وأن الجريء المخاطر يحب حياته حين يوجهها وجهتها من اقتحام المصاعب وملاقة الخطوب. ولا يتوهم القارئ من هذا الهيام بالمجد وهذا الاستهزاء بالموت أن المتنبي يجهل من حلاوة الحياة ما يعلمه الحريص القنوع أو يخفى عليه من مرارة الموت ما يتقيه الضعيف المنخوب والجهان الهلوع، ولا أنه كان رجلاً يقدر حب الحياة دون قدره ويتهم على الموت تهجم الوحش الذي لا يشعر بنفسه ولا يدري عاقبة أمره. كلا! ما كان المتنبي بذلك الرجل وما كان طعم العيش أحلى في قلب أجبن الجبناء مما كان في قلبه؛ ما كان هيناً على نفسه أن يموت وأن تسكن في صدره أنفاس هذا الهواء الذي ألفه وأن تهدأ فيه تلك العاصفة التي كانت لا تبرح تقيمه وتقعده، إنما كان الرجل كما ينبئك شعره مشغولاً بالحياة عاشقاً لها قد أحبها حباً جماً وجس بكل خالجة من خوالج نفسه هاتيك القيود الصلاب التي تربط الإنسان بمكانه فوق هذه الأرض وتحت هذه السماء. ولقد ذكر هذه الحقيقة وكررها أكثر من تكرير أبي دلالة لها، أي أكثر من تكرير الجبان المقر على نفسه بالجبن على مشهد من جيشين متناجزين، فكان من قول المتنبي في هذا المعنى:

ولذيذ الحياة أنفس في النفوس وأشهى من أن يمل وأحلى
وإذا الشيخ قال أف فما ملّ حياة وإنما الضعف ملا

ومن قوله فيه:

إلف هذا الهواء أوقع في الآنفس أن الحمام مر المذاق

ومنه:

تفر حلاوات النفوس قلوبها فتختار بعض العيش وهو حمام

ومنه :

ومن لم يعشق الدنيا قديماً ولكن لا سبيل إلى الوصال

وقال : «وهى معشوقة على الغدر..» وقال : «والمرء يأمل والحياة شهية» وقال
وهو جماع قوله في هذا المعنى ومحور كلامنا في التوفيق بين حب الحياة وحب المجد
والحكم الحكيم الذى أنصف فيه الشجاعة وأنصف الشعور بحب الحياة :

أرى كلنا يبقئ الحياة لنفسه حريصاً عليها مستهماً بها صبا
فحب الجبان النفس أورثه التقى وحب الشجاع النفس أورده الحربا
فأى شغف بالحياة أشد من هذا الشغف؟؟ ولكننا نعود فنسأل أى حياة؟؟
لا شك أنها هى حياة بعينها لا بمجرد حياة مطلقة من التعريف والتقييد. هى حياة
المتنبئ لا حياة أخرى يكون فيها الضيم أهون الأضرار والعار فيها أسلم من
النار، حياة العزيز الجرىء التى غايتها الكبرى الشرف وأفتها الكبرى الذل
والمهرب فيها إلى الموت - إن كان لا بد من مهرب أمين.

وقد رأينا من قبل أن الدعوة إلى الشرف والرفعة كانت ملتقى كل دعوة في
شعر المتنبئ ومسبار كل خلق وغاية كل مطلب ونتيجة كل مقدمة. وسنرى من
عجائب غلبة المزاج على المنطق أن المتنبئ ينتهى إلى طلب الشرف والرفعة من
نفس المقدمات التى تنتهى بغيره إلى نتيجة أخرى مناقضة لنتيجته كل المناقضة.
ينتهى إلى طلب الشرف والرفعة من تلك المقدمات التى تنتهى بالآخرين إلى
هجر الحياة والزهد فى شرفها ووفعتها والإعراض عن سلطانها وبهجتها والرضا
بالبسير من بلغتها والقليل من مسكتها. فهو يقول :

يموت راعى الضأن فى جهله ميتة جالينوس فى طبه
وربما زاد على عمره وزاد فى الأمن على سربه
وغاية المفرط فى سلمه كفاية المفرط فى حربيه

وإلى هنا لو كان صاحب الأبيات شاعراً آخر كالمعرى مثلاً أو كأبى العتاهية
لأنهم بالنصح لك بالزهد والقناعة وإراحة البال وإعفاء النفس من أضرار المطامع
ولجاذبات الخصومة، ولقال لك إن التلغ بالبسير أحجى بالحكماء والبأس من

الحياة أولى بالأحياء، فإنه لا فضل فيها لعالم على جاهل ولا رجحان فيها لثابه على خامل؟؟ أليس الموت يأتى على الجميع ويقضى على الضعيف الذليل قضاءه على القوى المنيع؟؟ أليس سعيك إلى انتهاء وجودك إلى فناء ومالك وسلطانك إلى هباء؟؟ فما لك ألا تبيع نفسك وتغنى جسدك وتغنم من الحياة الراحة والعافية وهما نعم الغنيمة لا تكلفك سعيًا ولا تخلف لك أملاً؟

ولا ريب أنه منطق قريب قد كان يكون مقبولا عند كثير من الناس ونتيجة سهلة لا يعقلون نتيجة غيرها لتلك المقدمة. أما المتنبي فما أبعد هذا المنطق عنه!! إنه ليخلص بك من تلك المقدمة إلى نصيحة بعيدة كل البعد عن الزهد والقناعة، ويقول لك إن الحياة قد وعظت أهلها فلم تبقى عذراً للجبان الذى يخاف الموت ويشفق أن يغامر بنفسه وراء حاجته.

فلا قضى حاجته طالب فؤاده يخفق من رعبه

وعلى هذا النسق، ومن نوع هذا الاستنتاج، يقول فى بيت آخر:

وإذا لم يكن من الموت بد فمن العجز أن تموت جباناً

لا، بل لقد كانت تطرق المتنبي نوبات من الزهد ورفض الحياة فى بعض الأحيان أفندرى من أى جانب كانت تطرقه؟! من الجانب الذى يسمو به إلى المغامرة والنضال، أى من جانب الشرف والرفعة الذى تفضى إليه كل نواحى نفسه ومجامع هواه.

فهو يقول:

وما الدهر أهل أن تؤمل عنده حياة وأن يشاق فيه إلى النسل

أو يقول:

أكرم يديك عن السؤال فإنما قدر الحياة أقل من أن تسألاً

وربما أراك استصغاراً للحياة واستهانة بشأنها أن يكون فيها ما يقتتل عليه الناس ويتعانون من أجله فيقول:

ومراد النفوس أصغر من أن نتعاضد فيه وأن نتفانى

فيخيل إليك أن الرجل قد تاب وأناب فستم جهاد الحياة وعاف فضول العيش وسكن إلى الراحة والسلام وسلك مسلك الزاهدين القانتين. ولكنك لا تعبر البيت إلى ما بعده حتى تقرأ له على الأثر:

غير أن الفتى يلاقى المنأيا كالحات ولا يلاقى الهوانا

فإذا هو يحض على التعادى والتفانى، أو كأنما هو في هذا الاستدراك عابد متنطس يزل لسانه بالتجديف على غير وعى منه فيبادر إلى التوبة، أو يقول ما يخشى أن يحمل على غير وجه فيسرع إلى التصحيح. تكفيراً للذنوب فربط منه في حق إله شديد العقاب عسير الحساب.



والواقع أنها عبادة كأصدق العبادات، وأن تمسك عبادها بها أخلص وأقوى من تمسك العباد بصلواتهم وفرائضهم. لأنهم يقومون بشعائهم أرادوا أو لم يريدوا ويتلون صلواتهم أمروا بذلك أو لم يؤمروا. هي عبادة القوة والشرف وأكرم بها من عبادة لا تعارض العبادات بل توافقها جميعاً، وأحبب بها إلى كل نفس تخلص الحب للحياة وتصدق في إيمانها بالمثل الأعلى وتود للعالم أن يظهر من النقائص ويستوفي قسمه من الكمالات. وأى نفس تلك التى تكره القوة وترتاح إلى الضعف؟؟ أى إنسان حقيق بشرف الحياة يشايخ في ضميره أسباب النقص والفناء ويدابر أسباب الكمال والارتقاء؟؟ فالقوة حبيبة إلى كل نفس أثيرة في كل قلب، ومن الشرف أن نتمنى شيوعها وإزديادها لا أن نتمنى دثورها واضمحلالها. بل من الحصافة أن نعلم ماذا نصنع حين ندعو إلى إنكار القوة وكراهتها.. إننا حينئذ نجلب الخراب والعجز على العالم ونسمى ذلك فضيلة وحقا وصلاحاً وما هو إلا عين الرذيلة والباطل والفساد.

لا عيب في حب القوة نفسه. فإن كان هناك غيب فهو في شريعة محيها أو في تطبيقهم لشريعته على الأصح. لأنهم يجورون غالباً عن السبيل السوى ويفلون في اعتقادها غلوًا يكون فيه إضرار بالقوة نفسها وإخلال بفرائضها وأحكامها ويفوتهم في أعم حالاتهم ثلاثة أمور:

يفوتهم أولاً أن من القوة واستقلال الخلق أن يدين الإنسان نفسه بنفسه ويعرف العدل قبل أن يعرفه به غيره. وإلا كان شأنه كشأن الضعيف المجبر الذى يضطر اضطراراً إلى رعاية الحق والوفاء، ويخوف من المنكر بالقمع والجزاء، ويكون تبعاً لغيره فى الخلائق والآراء.

وفوتهم أكثر من ذلك أن الإيمان بالقوة الرفيعة قرين الإيمان بالجمال حيث كان. فالرجل القوى حقاً لن تخلو نفسه من شعور عميق بالجمال ونفور عميق من القبح، ومن كان كذلك فحرى به ألا يطبق منظر الشقاء والذلة والعوز فى الدنيا؛ ولا يصبر على رؤية النفوس الآدمية تشوه والعقول تمسخ والقرائع تعطب وتسقم والجسوم تترث وتهم؛ ولا يسمح له فؤاده الكبير. وطبعه السليم أن يجترئ على ضراعة الصارعين ويجرد قوته لإبادة العزل القانعين. فإن لم تصل بينه وبينهم صلة التعاطف فيمسح ضيعهم وينعش أملهم ويستر خلتهم فلا يحصى له من فعل ذلك كراهة للقبح وحباً للجمال وتحسيناً لهذه الدنيا التى يجب على القادرين فيها ما يجب على الإنسان القادر فى منزله - أن ينظفه ويجعل كل من فيه من الكبار والصغار وفق ما يرضى من سبيل الكرم وبشاشة الجمال.

وفوتهم أخيراً أن يفرقوا بين الضعف الذى هو نقيض القوة وسالبها وآفة وجودها وبين القوة الصغيرة التى هى من عنصر القوة الكبيرة ومن لحمها ودمها ولكنها أقل منها فى الحجم أو فى العدد. فهذه الجماهير الكثيفة التى نسميها «الضعفاء» جهلاً وغروراً ليست بالضعيفة على أى معنى من معانى الضعف وإنما هى قوية متجبرة طاغية بل هى ينبوع القوة الذى لا ينضب بل هى القوة حقاً وغيرها الضعيف بالقياس إليها. وآية ذلك أن القوانين كلها فى مصلحتها هى لافى مصلحة الأفراد الأقوياء، لأن هذه القوانين تسوى فى الوضع بين الفرد الكبير والفرد الصغير فى صيانة الحقوق وحرمة الحياة وليس ذلك مما يهواه الكبار لو كان الأمر لهم والقوة كما يزعمون فى أيديهم وديساتير العرف من إملائهم. ويعجبني ما أثبتته الأستاذ رمزي موير فى عرض كلامه على تدرج القوانين الدولية فى كتابه «القومية والدولية» حيث لاحظ أن وضاع الشرائع الدولية كانوا كلهم أبناء أمم صغيرة مستضعفة: فجروتويوس وبينكر شوك هولنديان وقاتل سويسرى وبفندرف

ولينز وولف من أبناء الإمارات الألمانية الصغيرة قبل اتحادها. قال: «ومثل واحد بسيط يبين لنا الاستعداد العام بين الأمم المتمدينة لقبول الأصول الدولية. فإن من المسلم به بين الجميع أن سيادة كل دولة بحرية تنتهى على مسافة ثلاثة أو أربعة أميال من شواطئها وأن البحار وراء هذا الخط مفتوحة للجميع الأمم على السواء. هذا المبدأ مقبول معترف به عند جميع ملوك الأمم وحكوماتها فمن أين مصدره؟؟ ومن الذى فرضه على الملوك؟؟ لا أحد غير الرسائل المدونة فى القانون الدولى. وما يستحق التنويه أن هذا المبدأ لم يعرف إلا فى الأزمنة الأخيرة فقد كان ظهوره على شكل واضح محدود لأول مرة فى كتابات فانتل...» ولا شك أن هذه الحقيقة التى لا حظها الأستاذ المؤرخ خليفة بالاعتبار فيما نحن بصدده لأنها ترينا كيف يلى الضعفاء إرادتهم فى بعض الأحيان، وإن كان لها تعليل آخر غير الذى أسلفناه وهو أن النفس ربما أصغت للصغير ولم تصغ للكبير، إذ كانت لا تحس فى إصغاتها لمن هو أصغر منها معنى الخضوع والتسليم الذى تأباه ويستفز منها العناد والكبرياء.

والنتيجة الصحيحة من هذا وذاك أن القوة أهل لأن تحب وترعى وتكرم ولكن يجب على من يدين بشريعتها أن يكون قوياً على نفسه وأن يقرن بينها وبين شعور الجمال، وأن يفرق بين الضعف المبيد والقوى الصغيرة التى تجتمع منها القوة الكبرى، وإلا فقد كفر بدينه واستحق العقاب على حكم شريعته.

فن المتنبي^(١)

من حق البحث علينا بعد ما أخذنا فيه من كلام على حياة المتنبي وشعره أن نقول كلمة مجملّة في مكانة الرجل من جهة الفن والطريقة النظميّة، فهل المتنبي فنان؟؟ وهل تتسع دائرة الفن حتى تشمل المتنبي ومناقضيه من الشعراء؟؟

أما إن كان الفن هو صقل العبارة وتوشية الكلام ولطافة المدخل وحسن الاحتيال ودقة الذوق ورقة اللمس ومهارة اليد فليس المتنبي من رجال الفن في مرتبة تذكر، وليس له من حلق الصناعة نصيب يعد ويؤثر. فقد خرج من عداد الفنانين بهذا التعريف كما خرج فحول الشعر الذين ينحون نحوه ويشبهونه في قلة النصيب من هاته المحسنات وهم كثيرون.

وأما إن كان الفن يتسع لما تتسع له الحياة من اختلاف العبارات والإشارات وتنوع الصيغ واللهجات ويحوى من قوالب النظم بقدر ما تحويه النفوس الشاعرة من أفانين الشعور ومشارب الذوق فليدخل المتنبي عالم الفن في مقدمة الداخلين وليكن ثم على طليعة أمثاله من الصانعين والفنانين. يدخل ولكن من باب المتانة والصلابة لا من باب الجمال والزينة. وليكن مقامه في رحاب الفن الفسيحات حصناً من حصون المريخ لا قصرًا من قصور الزهرة ولا جوسقًا من جواسق باخوس. حصناً يلقاك بالضخامة والجد أينما واجهته ويستقبلك بالعدة والسلاح. من حيثما طرقته. فرعوى البناية لا تلمح عليه مسحة من طلاوة اليونانية ولا أثرًا من بدخ الكسروية.

وما لنا نأبى على الشاعر أن يبتنى لنا من شعره معاقل وحصوناً؟؟ أترى بناية الحصون خرجت جملة من عداد الفنون؟؟ أليست هى من أقدم ما صنع الصانعون وأجدره بتحريك القلوب واسترعاء العيون؟؟ بلى وليست بنفس تلك

(١) البلاغ في ٦ فبراير سنة ١٩٢٤.

النفس التي لا تبهرها الحياة بألف لون من ألوانها، ولا يعجبها الفن بألف قالب من قوالبه ولا يروقها الجمال إلا في زى واحد، وإن له لأزياء لا عداد لأشكالها وأصباغها ولا حصر لمواقعها من النفس وآثارها.

فاعرف للمتنبي مكانه هذا طائعا أو غير طائع، وارفع له التحية في حصنه ذاك خاضعا أو غير خاضع. إنك لا تعرف إلا حقا ولا تقول إلا صدقا. أما إن خرج الرجل من حيث وضعته طبيعته وأقرته خلائقه إلى حيث يقصف الشعراء غيره ويسمرون ويحتالون في القول ويتظرفون فهناك ماذا تقول؟؟ هنالك اضحك منه إن شئت واعجب له إن شئت، فالأمر موكل إليك واللوم على الحالين غير عائد عليك. فقد جنى الرجل على نفسه ونقض العهد الذي بينه وبين قارته وفارق الشقة الحرام التي يأمن فيها على وقاره.. وكيف لا تضحك منه حين تراه يحاول التخلص إلى مدح سعيد بن عبد الله فلا يفتح الله عليه إلا بأن يسخ الناس كلهم بعرانا ليركبهم إلى سعيد؟ أم كيف لا تغلبك ابتسامه السخر حين تراه يستطرد من الغزل إلى المدح فيتوسل إلى الأمير أن يشفع له عند حبيبته. ويقول إنه قد أيقن أن الأمير قد برز لقتال تلك الحبيبة الجافية لما رآه معتقلا رجمه.

علَّ الأمير يرى ذلى فيشفع لى . عند التي صيرتنى فى الهوى مثلا
أيقنت أن سعيدًا طالب بدمى لما بصرت به بالرمح معتقلا!!

أم كيف لاتتمثل لك الصبيانية كلها حين تسمع قوله فى مدح فارس شجاع:
إذا استجرات ترمقه بعيداً فأنت اسطعت شيئاً ما استطيعا
وإن ماريتنى فاركب حصاناً ومثله تخبر له صريعاً!!
وقبل ذلك قوله فى التخلص - أو التملص - من الغزل إلى المدح:

أحبك أو يقولوا جر ثمل ثبيراً وابن إبراهيم ريعا
أراد أن يقول إن سلوه عن حبيبته مستحيل، وإن ارتياح ممدوحه مستحيل فلم
يحسن أن يقول ذلك حتى وضع بينها جبلا تجره ثملة.. فكان ثالثة الأثافي حقا.
وقد رأينا الشيخ اليازجى يعزو الغثائات المضحكة والمعجمات المستغلفة من

شعر المتنبي إلى الحدائنة ونقص المران وقلة الخيرة بالصناعة ويقول في الفصل البليغ الذى عقب به على الديوان: «أكثر ما نجدها فى أوائل شعره حين لم تستحكم فيه ملكة النظم ولم تطرد له وجوه التعبير.. بل ربما ركب مثل ذلك عمدًا لحينه ذاك إذ المرة فى أول قرعة لباب الشعر والإنشاء وتسليمه على محضر الأدب قد يدفع نفسه إلى ما هو وراء موقفها ويكلف سجيته ما ليس فى مطبوعها تأنقًا فى الخطاب وتوخياً لمواقع الإحسان والإعجاب، وربما نزع إلى تقيل بعض الكبراء من أهل خطته ومن وقع فى نفسه منهم موقعًا جليلاً فيخطو على آثاره ويطلع على غراره تدرجًا إلى مماثلته وتبوء مثل مقامه فى الصدور وهذا إنما ينبج حيث يوافق شيئًا من الذوق وميلا من الطبع فيلتبس بمنتهله حتى يصير من التكرار ملكة راسخة. وما أحسب المتنبي إلا كان فى صدر أمره يتوخى طريقة أبي تمام..» وكل ما ذكره الشيخ اليازجى صواب فى هذا الباب أى فى التمثلات والمبالغات التى من قبيل قوله؛

ولست بدون يرتجى الغيث دونه	ولا منتهى الجود الذى خلفه خلف
ولا واحد فى ذا الورى من جماعة	ولا البعض فى كل ولكنك الضعف
ولا الضعف حتى يتبع الضعف ضعفه	ولا ضعف ضعف الضعف بل مثله ألف
أقاضيها هذا الذى أنت أهله	غلطت ولا الثلاثان هذا ولا النصف

ومثل هذا كثير فى أوائل شعر المتنبي، أما الغثائات التى مصدرها قلة الفطنة إلى دقائق المناسبات ومغامز الضحك اللطيفة والنقص فى تلك الصفات الفنية التى سردناها فى صدر هذا المقال فقد صحبته طول عمره وظهرت فى أواخر شعره كما ظهرت فى أوائله، لأنها فى طبعه ومن معدن فكره الذى لا سبيل إلى تغييره.

مثال ذلك قوله فى رثاء عمه عضد الدولة التى توفيت ببغداد وهو من آخر

نظمه:

لو درت الدنيا بما عنده	لا ستحيى الأيام من عتبه
لعلها تحسب أن الذى	ليس لديه ليس من حربه
أخاف أن تطفن أعداؤه	فيجفلوا خوفًا إلى قربه

يقول لعل الأيام تخطئ في ذرع التخوم التي ينتهى عندها جوار عضد الدولة فلهذا اعتدت - خطأ - على عمته البعيدة عنه !! ثم يعود فيقول إنه يخشى أن يفتن أعداء عضد الدولة إلى هذا الأمر فيهربوا إلى جواره كى لا يوتوا. وليس أسخف من هذا القول في هذا المقام وأى فرق بينه وبين قوله في أوائل عهده بالشعر:

فخذنا ماء رجله وانضحا في المد ن تأسن بوائق الزلزال !!
فكلاهما من معدن واحد، وفي هذا وذاك دليل على نوع واحد من الغفلة وقلة الفطنة إلى دقائق المناسبات ومغامز الضحك. وكأنما كان شاعرنا كذلك الميزان الكبير الذى يزن بالأطنان، فلا يحسب فيه حساب للدرهم ولا يلتفت إلى ما يسقط خلاله من هذه الصفات والهبات !! ومن الطبيعى مع هذا الاستعداد أن تقل الفكاهة في شعر المتنبي وأن تحفى عليه الجوانب المضحكة من أخلاق الناس فلا ينتبه إلى شيء منها ولا تعثر في كل ديوانه على أكثر من قطعتين اثنتين فيها معنى الفكاهة والسخر: إحداها قوله حين «مرّ برجلين قد قتلا جرّداً وأبرزاه يعجبان الناس من كبره»:

لقد أصبح الجردز المستغير	أسير المنايا صريع العطب
رماه الكنانى والعامرى	وتلّاه للوجه فعل العرب
كلا الرجلين أتلى قتله	فأيكما غل حر السلب
وأيكما كان من خلفه	فلإن به عضه في الذنب

وربما كان الأصوب أن هذه القطعة ضمنت من الحياء والفخر بالشجاعة وازدراء الجبن أكثر مما ضمنت من روح الفكاهة البريئة والدعابة الذكية. أما القطعة الأخرى فهي التى نظمها في الرد على ذلك الشاعر الذى أرسل إلى سيف الدولة أبياتا يزعم أنه ألهمها في النوم فقال المتنبي يجيبه:

قد سمعنا ما قلت في الأحلام وأنلساك بدرة في المنام
وانتبهنا كما انتبهت بلا شيء فكان النوال قدر الكلام
وظاهر من القصة أن هذا الرد كان من إيجاء سيف الدولة ونظم بأمره

وإرشاده لأننا لا نظن المتنبي يستجيز لنفسه أن يرد على شاعر قصد الأمير بغير إذنه. ولا نحسب سيف الدولة قد رفض إجازة ذلك الشاعر المتناوم إلا لما رآه في قصته من الغفلة المضحكة التي أوحى إليه بذلك الجواب المناسب لها.

وما خلا هاتين القطعتين فمن الفلتات العرضية التي تجيء هنا وهناك ولا تنم على ملكة أصيلة أو على التفات خاص إلى هذا الجانب من المعاني. فإذا رأينا المتنبي يضحك في شعره أحياناً فإنما هو ضحك غليظ خشن لا تأنس فيه مدخلا خفياً ولا تحس منه غمزة لطيفة. كذلك الغمزات التي يدب عليها الشعراء الساخرون، وما في شعر المتنبي من بواعث الضحك غير ماسيقت الإشارة إليه إلا ما يضحك منه هو لا ما يضحك من الناس أو من الدنيا.

على أن مما يشرف المتنبي ويعوضه من هذا النقص أنه كان لا يتعمل ولا يتكلف إلا في المواضع التي لا تحمد المهارة فيها ولا يدل حذقها على خلق عظيم أو قدرة نبيلة. فأكثر ما يتعمل المتنبي في مبالغات المدح المأجور، وأكثر ما يكون ذلك اضطراراً لمرضاة المدحويين والجري على هوى أولئك المخدوعين. وماذا عساه كان يصنع في ذلك الزمن وقد كانوا لا يرضون عن الشاعر ولا تشيع نهمتهم من المدح إلا أن يمدحهم بما لم يُمدح به أحد قبلهم وأن يعدد إلى أقصى ما بلغه الشعراء من الغلو فيضاعفه لهم؟؟ فكان للمتنبي بعض العذر إذا هو تصسف في المدائح وتكلف في مبالغاتها وتحلاتها أو فيها يساقها ويترد مع نغمتها من دعاوى العشق وأكاذيب الغزل الممهدة لها. أما شعره في الحكمة والفخر فقد كان مثلاً في خلوص الطبع ونصوع المعنى وتماسك العبارة وسلامة الأسلوب. مما يدل على أن الرجل طبع على الحكمة والاستقلال ولم يطبع على الملقق والابتذال، وأنه كان يخطئ حين يعصى طبعه ويصيب حين يطيعه ويستعمل ويحيه

بل نزيد على ذلك أن الإجادة كانت دأب المتنبي في كل شعر نظمه بغير اضطرار من ظروف العصر الذي عاش فيه. فكانت له إجادات في الغزل والوصف وغيرهما من مذاهب الشعر كما كانت له إجادات في الحكمة والفخر. ثم كان أبرأ الشعراء من وصمة البهرجة والتزييف وأنقاهم صفحة من تلك المجسّنات النافهة التي ولع بها ضعفاء القرائح من شعراء المولدين. ولا حاجة

بشاعر إلى شهادة فوق هذه الشهادة بفجولة الطبع وصدق القريحة ومناعة الذوق.

والخلاصة أن المتنبي كان فناناً على طريقته التي تناسبه من الفن، وأنه قد ظفر من المعاني بجمال السلامة والبساطة ورواء الصحة والقوة وتناسب المتانة والكفاية؛ أما جمال الزينة والرشاقة ومحاسن التطرية والأناقة فلم يكن له منها نصيب وافر.

غرائب الغرب^(١) لمؤلفه الأستاذ محمد كرد علي

جاء في هذا الكتاب - غرائب الغرب - فصل واف عن النفس الإنجليزية نقتبس منه ما يأتي: «يقال في العنصر الإنجليزي على الجملة الاستعداد لتصور الأفكار العامة ويكره النظريات المجردة كما يكره المذاهب المقررة، فليس للإنجليزي شيء من المجردات يشغله بل نراه أبداً مأخوذاً بضرورة العمل. أليس معنى هذا أن حاسة العموميات ضعيف تركيبها في إنجلترا، بل إن العقل عملي لا يقبل إلا ما يلزمه وينفعه؟؟ يعرف كيف يضبط نفسه ويحدد حدوده حتى إذا سار بنفسه سار سيراً نافعاً لا سيراً نكراً. فعقله لا يشبه قائداً في جيش يفكر في وضع خطط الهجوم والدفاع بل يشبه ضابطاً يقود بعيداً عن معمة الحرب قسماً من الجند الاحتياطي المساعد. فلا ترى في هذا الضابط قابلية لأن يكون في الطليعة ولكنه يجيد في اتخاذ مركز له في النقاط التي تتجاوزها الجيش المهاجم وينظم فيها المقاومة»

«العقل الإنجليزي يفكر في الأمور القريبة التي هي أكثر ما يكون مأساً به مباشرة وله من شواغله في تحصيل ثروته وتحسين زراعته ما يصد عنه الحق ولا يفرغ ذهنه إلى النظر إلى الأشباح الفارغة. فهي بعيدة عن الأرض جداً غريبة عن الحياة الدنيا غير ملتزمة مع شروطها وضرورتاتها. ولذا ترى الإنجليزي في مسائل الدين لا يتعدى أفق العالم الناظر بأحوال النفس والأخلاق الذي يبحث في المراتب وليس هو صوفياً أو مفكراً».

«... من غريب حال الإنجليزي أن كثيرين من حملة العلم فيهم لم يتعلموا العلوم اللازمة للإلمام بالتربية العامة فهم «إخصائيون» لا تشوبهم شائبة، وأن

(١) - انبلاغ في ١٢ فبراير سنة ١٩٢٤.

من يحاول في إنجلترا أن يحدث أحد علمائهم في العلم المجرد لا يجد من يستمع لكلامه. فالعالم الطبيعي عندهم هو الذى يعرف كيف يصنع نموذجاً ميكانيكياً يطبق فيه العلم على العمل فقط حتى أنك لا ترى في كتبهم في الكهرباء إلا حباً مرسومة تعلق وتمتد ومواسير يقطر منها ماء وغيرها ينتفخ وآخر ينقبض. وهكذا إنجلترا في صناعاتها لا يصدر منها إلا ما يقع تحت حسها ولا تقص في قصصها إلا ما يماثل حالتها الطبيعية وكذلك تاريخها ورواياتها التشخيصية وفلسفتها». اهـ



وقد نقلنا هذه النبذة مما كتبه حضرة المؤلف واقتبسه من كتب العلماء الذين وصفوا الإنجليز لتكون نموذجاً تعرف منه طريقته في الكتابة والنقد والملاحظة وجمع المعلومات والآراء لموضوعاته العديدة التي طرقتها في كتابه، ولنقول أيضاً إن المؤلف كان كأنما يصف نفسه بما أورد من أوصاف الفكر الإنجليزى والنفس الإنجليزية، ولا شك أن الأخذ بالواقع واعتبار الأمور العملية من شأن السورين الذين منهم صاحب الكتاب كما أنه من شأن أبناء إنجلترا التى تلقب أحياناً بفينيقية الحديثة. فطريقته في تسجيل مآرأه وتعليق مآدرسه هي الطريقة الإنجليزية التى لخصها لك فيما نقلناه آنفاً. أى هي الطريقة التى قوامها الملاحظة والإحصاء وجمع الحقائق إلى أشباهها وتناول الأمور من جوانبها المحسوسة، والتى يقل فيها التعليل إلا ما كان توسعاً في شرح الملاحظات وانتقالاً من ملاحظة إلى أخرى أدق منها وأحوج إلى التمهيص والتحرى. ويندر فيها التعميم إلا ما كان من قبيل المراجعة المأمونة البعيدة عن المجازفة والتكهن، أو من قبيل الجمع الذى يغنيك عن طرق المجهولات وفرض النظريات بتقريب ما يتشابه من الحقائق بعضها إلى بعض واستخراج ما تعطيك جملتها الشاخصة أمام عينيك المائلة بين يديك.

وهي طريقة مهما يقل القائلون في صلاحيتها للموضوعات الأخرى فلا ريب عندنا في أنها أمثل الطرائق لوصف السياحات وتدوين الرحلات وأعودها على القارئ بالفائدة من عمل السائح والراحلة. لأن أنفع الرحلات ما جعلتك ترى

عجائب البلدان كما يراها كل من قصدها وزارها في أرضها ثم تركت لك أنت مجال التعليل والتعميم كما يناسب فكرك ويوائم نفسك. أما الرحلات التي تعلق وتعمم فإنها تريك الأشياء كما تبدو لعين الرحالة وحسبها يتصوره هو ويقدره لا الأشياء على حسب حقائقها وأوضاعها الظاهرة لجميع الناظرين إليها. فتقطع عليك طريقك وتجعل الرحلة رحلة المؤلف لنفسه لا رحلتك أنت معه لنفسك، وتعطيك صورة من المؤلف لا صورة مما في البلاد التي رآها وعرض شئونها. وفي ذلك حجر على القراء وانصراف عن الغرض المقصود من كتب السياحات.

ولا يخفى أننا لا نغنى بهذا القول أننا نفضل طريقة جمع الملاحظات على طريقة استنباط النظريات في كل حال، ولا أننا نجعل العقل المستعد للملاحظة أشرف وأصح من العقل المستعد للنظريات. فالذى نعتقد أن العقل لا يكون نظرياً بحثاً ولا عملياً بحثاً وإنما أصلح العقول العقل الذى تتزن فيه الملكتان ويعتمد على الملاحظة وعلى الاستنتاج في حيث يصلح كلاهما. ولنحذر كل الحذر من أولئك الذين يغفلون في القول فيدعون إلى احتذاء مثال واحد من التفكير أو يعجبون بطراز واحد من العقول، فإن هذا هو الخطأ بعينه وهو ضيق الفكر وعمى الحقائق الذى يشبه عمى الألوان في غرف أطباء العيون.

إليك مثلاً واحداً يبين لنا موقع التخصيص والتعميم في حركة من أكبر حركات الإنسانية وأجمعها لآثار المواهب المختلفة والأخلاق المتناقضة، ونعني بها حركة الديمقراطية وانتفاض الشعوب على ظلم المستبدين، فالإنجليز قد ثاروا ثورتهم الكبرى وشرعوا في حياتهم الدستورية قبل أن يتململ الفرنسيون في مهاد الذل الذى اطمأنوا إليه أو يحدثوا أنفسهم بالثورة على ظلم ملوكهم ونبلاهم. فكان الواجب أن يكون الإنجليز - لا الفرنسيون - هم قدوة الأمم في طلب الحرية والدستور وحاملى رايتها في طريق الإصلاح الديمقراطى والتجديد الحكومى. ولكننا رأينا الأمر على خلاف ذلك ووجدنا كل أمة تارت في العهد الحديث تحذو حذو فرنسا وتصبغ ثورتها بصبغة الثورة الفرنسية وتعلن دعوتها بعناوينها وتسمى مطالبها بأسمائها، فلماذا اختلف الأمر وصارت الثورة الفرنسية علماً للحرية والدستور ولم تكن كذلك الثورة الإنجليزية؟؟ ذلك لأن الفرنسيين

اتخذوا من ثورتهم نظرية عامة فعمت وشاعت وتعلقت بها خيالات الأمم كافة كأنها شيء يخص كل أمة ولا يخص فرنسا وحدها. أما الإنجليز فقد ثاروا ثورتهم لأنفسهم ونظروا فيها إلى ما بهم واقتصروا في مطالبهم على أحوال وشئون بيئتهم فبقيت خاصة بهم وطنها الناس شيئاً لا يعنيهم ولا يجوز أن يتخطى شواطئ إنجلترا إلى عقر دارهم؛ فإذا ذكرت فضل التخصيص والتثبت من المسائل القريبة في الثورة الإنجليزية فلا تنس فضل التعميم ومط الحقائق في الثورة الفرنسية.

الخير كل الخير للإنسانية في تعدد هذه الملكات واختلاف محصولاتها وتضامن الحضارات الناشئة منها. فلو أن الأمم كانت على تباعدها وتوزع الملكات بينها تنظر إلى العالم بعين واحدة وتعيش على وتيرة واحدة لما كانت الحضارات المتوالية إلا تكريراً لأول حضارة ظهرت في التاريخ أو زيادة مضافة إليها من نوع مادتها. ولكنها تختلف وتتشعب فتكثر خيراتها وتتكامل جوانبها ويتضامن قديمها وحديثها في نفع الإنسانية وتهذيبها كما تتضامن الأصقاع ذوات المحصولات المختلفة في تبادل ثمراتها وتداول بضائعها. فحضارة تبنى على الدربة العسكرية وحضارة تبنى على العقيدة الدينية وحضارة تبنى على حب الطبيعة وذوق الفن أو على براعة العاملة والوساطة بين الأمم أو على النظام والقانون؛ وحضارة تبنى على النظريات وأخرى على العمليات، وهكذا تشترك الأمم العاملة في حمل الأمانة وتأخذ كل أمة على نوبتها وتؤدي في العالم رسالتها وتتلاقى هذه الجداول في عباب الإنسانية الواسع المديد فتتمازج ويصلح بعضها من بعض، فلا يقال إن الحضارة تقوم على هذا الخلق دون ذاك ولا أن الحياة تطيب بهذه الحالة دون تلك بل يصح النظر ويتسع أفق الحياة وتصبح الدنيا التي تخدعها هذه الحضارات كلها كما قال المؤلف في سكان سويسرا: «ومهما يكن من أصول السويسريين ألماناً كانوا أو فرنسيين أو إيطاليين، فإن سويسرا أشبه بفسيفساء من الشعوب والعناصر تلاقت وامتزجت وتعاشرت لا تفرق بينهم إلا اللغة وقد اختلطت دماؤهم اختلاط الماء بالراح» وفي ذلك من الإنصاف للملكات الفكر وخصال النفس ما يمنع الجور ويكمل النقص ويحفظ النسب بين الأشيلاء. فهذه المثابة يرى الناظر في التاريخ معنى لتناوب الحضارات وقيامها في الشرق والغرب من

هندية ومصرية وأشورية ويونانية ورومانية وعربية وأرتكية وأوريسية وغيرها
وغیرها مما لعلنا لم نسمع به ولا ينتظر أن یأتینا خبر عنه، أما بغير هذا الاختلاف
والتضامن فليس وراء هذا التكریر المستمر كبير طائل.



إن الكتاب الذى بین أیدینا معرض جامع لهذه الحقيقة الجليلة. معرض نطلع
فيه على أحوال بضع عشرة أمة من أمم الغرب والشرق تختلف فى كثير من
الأشیاء وتتفق فى كثير من الأشياء والمؤلف الفاضل یلم بوجوه الاختلاف
والاتفاق كأحسن ما یلم بها السائح المطلع یتنقل وتنقل العارف الخبير ويقف من
حين إلى حين لیذكر ويحذر ويضاهى بین ماعند الغربیین وما عندنا من عوامل
الحياة والتقدم فيکظم ألمه تارة ویلقى إلیک تارة أخرى بکلمات حکيمة ألیمة
فیقول: «إننا فى درس المدینة الغربية نأخذ ما تهبأ لنا وتمثل لأنظارنا بادیئ
الرأى ولو أردنا استقصاء البحث لاقتضى علينا أن نصرف السنة والستین
لندرس حال مدینة واحدة من مدتهم فما بالک بالمملکة أو الممالک. ینفذ العمر ولا
تنفذ مادة الکلام عن رفی الغرب وکلما تأملنا معاهدة وحللنا مادة تقواه نبکی
لضعفنا وقوتهم وجهلنا وعلمهم ونکاد ندخل فى الیأس الممیت من تحسین حالتنا
لولا أن الیأس محرم وأن التاریخ یحدثنا أن أمما كانت أحط منا منزلة فارتقت لما
صحت عزائم بنیها على إنهاضها» وعلى هذه الخطة سار المؤلف فى تقیید ملاحظاته
والاكتفاء بما اختار من مشاهداته، فأخذ من المدینة الغربية بما تهبأ له وتمثل لنظره
بادیئ الرأى ولكنه أتى فى هذه الخلاصة بما لا یبلغه استقصاء غیره بمن لم یطلعوا
اطلاعه ولم یختبروا العالم اختباره ولم یکن عندهم من أناة العلم ورحب الأمل
مثل ماعنده. ولو أردنا أن نشیر ولو إشارة مقتضیة إلى أبواب الکتاب التى
طرقها المؤلف باباً باباً لطلال بنا الشرح وتجاذبتنا الآراء وحرنا فیها تأخذ وما ندع
من مسائل الحیاة ومظاهر الحضارة. وكيف وهذه ثلاث رحلات تستغرق أكثر من
ستمائة صفحة من الفرار الکبیر تتضمن کل صفحة منها حقائق وأقوالاً فى
التربیة والدين والعلم والزراعة والصناعة والاقتصاد والتاریخ والرياضة والآداب
مستعیناً فیها المؤلف بما درس وما شاهد وما اختبر وهو کثیر جم الموارد

والروافد؟؟ وأصوب ما يقال على وجه الإجمال أنها رحلات شائقة نافعة لكل قارئ بصير، ولا سيما للمستغلين بعمارة البلاد وتنظيم المرافق العامة وإدارة المصالح المدنية فإنهم يجدون فيها مذكرات حاضرة مهياة لتبهيهم في كل وقت فيستغنون بها عن عشرات الكتب وتجارب السنين ويبتدون بها عن كتب إلى أبواب العمل ومناهج الإصلاح.

أما صاحب هذه الرحلات فهو العالم المدقق كرد على رئيس المجمع العلمي بدمشق وهو غنى عن التعريف عند كثير من قراء مصر الذين يذكرون كتاباته في صحفها ومجلات ومقامه في هذه الديار إلى عهد غير بعيد. ساح في بلاد الغرب مرتين قبل الحرب ومرة بعدها وكتب ما رآه في أثناء رحلاته الثلاث فكانت الفائدة أجزل وأمتع والعبرة من السياحة أقرب وأوسع. وذلك أن اختلاف الأحوال بين ما كانت عليه أوروبا قبل الحرب وما صارت إليه بعدها قد تم ما في هذه الرحلات من تنوع المشاهد وتقلب الأمور فجاءت الأمثلة صحيحة وافية، وكان رائد المؤلف في كل ما كتب الإنصاف والتحقيق فحق له على القارئ أن يثق به ويركن إليه ويشكر له ما أشركه فيه من ثمرة سعيه ومتعة نفسه بغير مشقة ولا كلفة.

ولا انتقاد لنا على الكتاب إلا في بعض المآخذ اللغوية وقليل من الهنات الأخرى التي تدخل في هامش الموضوع ولا تمس جوهر الكتابة. ومثالها ما جاء في وصفه لنظافة المدن الألمانية حيث يقول: «في الحريف يكنس الكناسون بكناس ميكانيكية مايتساقط من أوراق الأشجار في الشوارع والحدائق والمنزهات والأماكن العامة ويعهد بتنظيف الأرصفة في العادة إلى أصحاب الأملاك فلا يخالف القانون منهم أحد وصاحب الملك مسئول عنك إذا مررت برصيفه وتزحلق بقشرة برتقالة أو وقعت فاندقت عنقك...» فما ذنب القارئ المسكين يعثر هذه العثرة على تلك الشوارع المرصوفة أو تندق عنقه فيقضي نجهه على قارعة الطريق في ديار الغربة؟ وهل ينفعه التعويض الذي يناله من صاحب الملك بعد ذلك؟

ولكنها عشرة قلم لاتغض من قدر الكتاب ولا تمنعنا أن نقول مرة أخرى إنه

من الكتب الغزيرة الفائدة للقراء النافعة للمتكلمين منهم على الخصوص بشئون
العمارة والإدارة ونظام الدولة في هذا العصر عصر التجديد والانتقال في عامة
البلاد الشرقية العربية.

بين الله والطبيعة^(١)

بين التاريخ الغابر والحاضر المشهود

ينبت فيها الشجر، ويجرى من تحتها النهر، وتطل عليها مشاهد العبادة من كل صوب؛ وتحف بها ذكريات التاريخ من كل عصر. وبين أشجارها شجرات من التين لا شجرة واحدة، وفيها حية.. أو هي الحية التي قد رأيته. وربما رأى غيرى غيرها. وكل هذا - لا بل بعضه - كاف لتكميل معالم فردوس عظيم وجنة عرضها السموات والأرض، فكيف لو اجتمعت كل هذه المعالم في بقعة صغيرة لا يقول الناس إنها الجنة التي أعدت للمتقين ولكهم يقولون إنها «جنينة صغيرة» في بقعة نائية من الأرض؟؟ لا غرو يكون لها من غرابتها نفاسة تزدى بالنفاسات وتغلو بها الندرة حتى تحيل الجمال ضرورة واللهم جدًا وبصبح ما يطلبه الناس لمجانة الفضول ولعب الفراغ وكأنما هو الزاد والماء لا يستغنى عنها في الطعام والشراب.

جنينة «قصر ملا» وما أخف جمالها على النفس وما أجل وقارها. ١١ جنينة قائمة على أطلال مكتبة جمعت بالأمس صفوة النور الإلهي الذي بثه الله قديمًا في العقول، وواحة من الحياة الراحنة في ديمومة مترامية من آثار القرون الخالية، وعزلة للنفس والجسد يرسل كل منظر فيها وراء يومك من الزمان وموقع قدمك من المكان أجيالا وأميالا بل دهورًا مديدة وأفاقًا في فضاء الغيب عالية بعيدة، وجمال من ذلك الجمال المتجرد الذي يزيده تجرده قداسة وطهرًا لأنه لا يفترض للدنس وجودًا ولا يحسب لنزعات الغواية حسابًا، وباقة تجمع لك الأطلال والأزهار ويتناسق فيها الخراب والعمار وتنسم عليك بعبق اليوم المبلل بندهاء وترجع عليك بروائح الأمس المجلل في ثراه، وروضة تثبت في الأرض والسماء...

(١) البلاغ في ١٩ فبراير سنة ١٩٢٤.

أجل تنبت في الأرض والسماء، وإن لها لجذوراً في عليين أطول من جذورها الضاربة في جوف هذه الغبراء - تلك هي «جنينة قصر ملا» الصغيرة الكبيرة المنعشة الموحشة المبتذلة المصونة، التي تفتح أبوابها للجميع وتعلم أن حظيرة أسرارها لا تفتح لغير القليل.

وأنت إذا طرقت هذه الجنينة - ولك أن تقول ولا حرج عليك هذه الجنة - إذا أظلتك أشجارها وحيثك بالعطر النافح أزهارها. وإذا طلعت عليك شمسها المتوهجة المتأججة التي كأنما آلت على نفسها ألا تدع شريكاً لها في سمائها وأن ترسل شعاعاً من أشعتها الساطية في أثر كل شية شاردة في الفضاء أو غيمة حائرة في الأفق، والتي ظهرت وأظهرت وملأت السماء والأرض ظهوراً حتى لأوشكت أن تهتك ستر الغيب وتجلو ظلام الموت وتمزق حجاب اللانهاية. وإذا برزت لك فيها ودائع العصور التي طويت ولبيت ولم يبق منها أمامك إلا أشباحها وهياكلها وإلا عظامها ورجامها. وإذا وطئت بقدميك كنوز المعارف وصحائف العلوم التي واراها غبار الدهور في أغوار تلك التربة المزهرة ودرستها تقلبات الأيام درس البلى والضياع لا درس الصيانة والحفظ. ثم قدرت تقدير الأسف المغتبط الذي يودع عزيزاً كم من عصارة القرائح في عصارة كل شجرة من هذه الأشجار وكم من نفحات الخواطر في نفحات هذه الأوراق والأنوار، وإذا نظرت لا إلى النيل في فيضانه الأحمر المثقل بالطين الذي يذكرك بالزرع والضرع والفول والبرسيم بل إلى النيل الناصب المنزوف الذي يدب ديبب الشيوخوخة ويذكرك بالقدم الخالد والتاريخ الموصول والمآثر الباقية والطلاسم الواقية. وإذا أصغيت في موات الأرض إلى نبض ذلك القلب الكبير المتوارى الذي تتبثق منه الحياة زهراً ناضراً وثمرًا يانعاً وروحاً خضراء نامية تمت إليك بعصبية الأحياء وتدخل معك في جامعة المباشنة للعناصر الصماء. وإذا طرحت نفسك في ملتقى هذه التيارات المتعارضة التي لا تفتأ تسرى إليك من اليمين والشمال ومن الماضي والحاضر ومن الموت والحياة ومن الجهر والخفاء ومن حقائق الحس وأحلام الخيال فأين أنت هنالك من عالمك هذا المسخر الموبوء بصغائره وضلالاته؟؟ أين أنت من تكاليفه المذلة وهوميه الوضيعة وشواغله الفارغة؟؟ لا أين يا صاح! إنك ههنا في حمى الآلهة وجوار الخلود وباحات الحرية التي يعرفها سكان «الأولب»

وأبناء البقاء. فاعلم علماً لا شك فيه أنك في بقعة لا تقاس بخطوط الطول والعرض ولا نظير لها - إلا القليل - من بقاع هذه الدنيا.

هنالك صخرة «موفى» إحدى الصخرتين اللتين حدثنا هيرودوت أن إله النيل يسكن بينهما^(١) وأنه يفجر النيل من ثم شعبتين فتجرى إحداها إلى مصر في الشمال وتجرى الأخرى إلى النوبة في الجنوب: هنالك تجلس على هذه الصخرة التي لم يغير منها القدم وتستقبل الغرب إلى جزيرة «أبو»^(٢) فتلقاك بدنيا من عالم التاريخ لا تحدها النفس والطرف يحدها في نظرتين.. تلقاك بعشرين عصراً أو تزيد محشودة في رقعة واحدة من الأرض. هيا كل طوطميس وأمون حوتب وفرعون موسى ورمسيس والإسكندر الصغير وطراجان وغيرهم من أول منهم وثان وثالث ورابع إلى آخر حلقات الملوك الذين استوتوا على عروش مصر وتزلفوا إلى العابدين والمعبودين بتمريد المعابد وتشبيد الصروح. بنوها جبالاً من جبال فأقاموا بعضها على أنقاض بعض وسلوا القديم منها لتدعيم الجديد وزفوها كلها قرايين من سادة مصر إلى إله واحد: إلى «خينوم» إله الشلال أو الحمل الوديع المسجى بالجزيرة في أكفان الذهب وتوايت الملوك؛ وما أدري كيف جعلوه حملاً وديعاً وهو رب ذلك الشلال الذى يزأر زئير الأسود ويهدر بالليل والنهار هدير الرعود؟؟ فلعلهم نظروا إلى فعله ولم ينظروا إلى قوله... وسمعوا منه نجى البركة والرخاء ولم يسمعوا نذير الهلكة والبلاء؟

وعلى مقربة من تلك المعابد يثر المقياس القديم: مقياسها الذى كان كهنتها يهبطون إليه كل صباح ليقدروا ماء النهر بالقيراط على أهل مصر، ولينتظروا على حافته عشر ما تنبت الأرض من حب وفاكهة حقاً خالصاً مكتوباً في رقاب الناس لإلههم الرحيم. والمقياس باق إلى هذه الساعة لمن شاء أن يستطلع حال النهر من وفاء ونقص، وغلة الأرض من خصب ومحل. ولكن لا تجبى لخنوم اليوم حبة واحدة مما ينبت الوادى المريع ولا تندى عليه قطرة واحدة من جبين الفلاح الصابر المطيع!

(١) واسم الصخرة الأخرى «كروفى» وقد روى هيرودوت هذه الرواية نقلاً عن عامل من عمال الحكومة المصريين.

(٢) أى الفيل وهو اسم الجزيرة بالمصرية القديمة.

وعلى خطوات من ذلك المقياس بئر أخرى لا تقل عن بئر المقياس خطرًا ولا تقصر عنها عراقه وأثرًا. تلك هي على عهدة الرواين بئر «اراتوسين» التي اهتدى منها إلى قياس محيط الأرض وأدرك على قاب لمحة فيها ما لا يدركه الآخرون بغير طواف الأعوام والشهور، وعرف قبل المسيح بقرنين ما أيده العلم بعد المسيح بقرون. وكأنى أنظر الساعة إلى جانب البئر فأرى ذلك الشيخ المنكود منكبًا على عمله جالسًا في شمس الشتاء بكعاده. قد أقبل من شاطئ البحر إلى أقصى الصعيد حتى استقر به المطاف في جزيرة الفيل، فجلس يتشرق في ضحها ويستمد الحرارة لجسده الهزيل من أشعتها، ويحرق في الساء تارة ويطلق إلى الأرض تارة أخرى؛ فيعلم أن التصعيد لا يغنى عن التصويب وأن قرار الجب الغائر غير بعيد عن قبة الفلك الرفيع؛ ولكن ماذا أفاده ذلك؟؟ لم تخبره النجوم بنصيبه المخبوء من الشقاء وهي التي خبرته بكثير من الأنباء، وقضى الله أن يفجعه في عينيه فعاف الحياة وكره الظلام وهو رسول النور، وأبى إلا أن يبضع نفسه صبرًا وأن يؤثر بطن الأرض على ظهرها الذي لا يريه شمسًا ولا يطلع فوقه بدرًا، ولو أنذرت النجوم أحدًا بقدره لأنذرت تينك العينين اللتين طالما أرعتها محاسنها وكشفت لها مواطنها وبرزت لها من خدورها ورامقتها في رواحها وبكورها.

وربما كان على قيد أذرع من ذلك المكان مجلس الجوفينال الشاعر الروماني الهنفاء، مجلس لا ينسبه رومة عاصمة الدنيا يومئذ ولا يسليه عن مغانيها وغوانيتها ومنهن كان أصل بلاتنه وعلة شقائه...! نفته الاستطالة على إحداهن فرمت به إلى هذه الديار فراح يصب غضبه على أهلها ويهزأ بأربابها وأديانها وينقم على الدنيا ومن فيها ويقول كما قال ابن الرومي بعد ذلك بمئات السنين:

لم يخلق الدمع لمرئ عبثًا الله أدرى بلوعة الحزن

وكذلك يقول من مضى ومن سيمضى على هذه الأرض إلى يوم الوقت المعلوم وتعلو بنظرك قليلا فيرتفع لك في أحضان الجبل الغربي دير سمعان المهديم ومقل المسيحية في زمانها الأقدم. فيخشع بصرك وتسمو إلى الساء نفسك. وأى شيء تراه هو أولى بالخشوع وأدنى إلى الساء من وقار العبادة يجلبه وقار الخراب،

فويل للإنسان إن كان لا يعصمه من الدنيا إلا ذلك السفح ولا يصيب الأمن إلا حيث تعوى الذئاب ولا يجد الله إلا حيث لا يجد شيئاً سواه.

وتتحدر ببصرك شمالاً فإذا منازل للموت وأى منازل؟؟ منازل لم يعمل فيها الحديد، كأنها هيكل سليمان، جبلها في الصخر من كان لهم بأس أصلب من الصخر وعزم أمضى من الحديد وملك هيهات منه ملك سليمان. ثم ناموا فيها بين الرمال والأمواج على مقربة من أسرة ملكهم ومراتع لهُوهم؛ مستودعيها رماث أجسادهم منتظري يوم معادهم مترقبى طلعة (كا)^(١) من الغرب لتجديد ميلادهم.. أو لم يسأموها هذه الأجساد التي أبلتها الأيام وأبلوها في مطاعم لا تبلى وجهاد لا ينتهى حتى يعود كما بدا؟؟

وربما طرق سمعك وأنت جالس في مكانك أذان المسجد الذى إلى يمينك أو ناقوس الكنيسة التى من ورائك. فتسمع في هذا الصوت الناطق صدى هاتيك الهياكل الصامتة وتلقى نفسك في عالم حافل من القداسة لا يفرغ منه موقع نظرة لغير العظيم الجسيم من الذكريات والخواطر



ثم ماذا؟؟ ثم فندق الشلال الكبير وما أغربه في ذلك المكان وما أبعد النقلة بينه وبين تلك المعاهد؟؟ فندق الصاخبين اللاعين من سائحي أوروبا أو سائحاتها والملاذ الرحيب لمرضى النفوس والأبدان من أبناء هذه المدينة وبناتها. فندق الشلال الذى قال فيه ببيرولى متهمكاً حانقاً: «... ولكن إدارة كوك أندسن التى يعلم العالم أجمع أنها إدارة مجلوة بصقال الشعر قد عاجلت أن تحبى ذكرى الشلال بإطلاق اسمه على فندق ذى خمس مشات من الحجرات. فقام هذا الفندق، بفضل مساعيها، قبالة تلك الصخور التى أخرست اليوم وطالما زيجرت عليها أمواج النيل في غابر القرون. فندق الشلال؟ هذا لعمر كمين أن يعيد إليك ذلك الخيال... أليس كذلك؟؟ بلى ولذلك أن تقرأه على رأس الصحيفة في ورزى الخطابات!!»

(١) هو الروح عند قماء المصريين.

ولكن... نعم فلا بد من «ولكن» في كثير من الأحيان ولا سيما حين لا يجديك سواها ولا يغني عنك ألا تقولها

ولكن هل الفندق من غرابة الموقع في هذا المكان بحيث يراه العائنون الحانفون؟؟ وهل الصلة بينه وبين هذه الأكتاف مقطوعة من كل طريق؟؟ أليس أول ما يخطر لك وهجس في نفسك ساعة تنظر إلى تلك الخرائب المترابكة والدول المتعاقبة أن الدنيا مقر لا مقر، وأنها فندق لا يزال أناس فيه في محل آخرين وزائرون على آثار زائرين؟؟ فإن كان هذا شأنها وتلك تقلبات أدوارها فليقم هذا الفندق الصغير في موضعه ذاك مثالا آخر للفندق الكبير، وليكن على هذه العدوة طرفاً جديداً لذلك الطرف القديم، ومقياساً لشوط الزمان بين ما كان وما يكون، وليرنا كيف تتداول الأيام وتتصرف المقادير وتأتي أمم بعد أمم حتى يجوز أن يرى مثل هذا البناء لمثل هؤلاء البناة في مثل هذا المكان، وليبق إلى الحين المقدور حتى يجيء غداً من يجيء فيقول كما يقال اليوم في آثار من مضوا وانقضوا: كان هنا فندق وكان هنا صخور...

وتلقت إلى «الجنيئة» التي طال إعراضك عنها فتلقاك بصنف آخر من الروعة وتزحف عليك بهجفل آخر من الخواطر. كل شجرة كائن حي. كل شجرة فرع ناتي من صميم القدرة التي أنشأت الحياة.

وإن الإنسان ليحار في أصل الحياة من أين أقبلت وإلى أين تذهب، وإن العقول لتختلف فيمن أهدع وصور وفيمن قضى وقدر، ولكنك إذا جلست في حديقة زاكية ونظرت إلى روح النمو الحى تتحرك في جثمان من الجنوع والأغصان والأوراق، فتق أنك جالس إلى جانب القدرة التي فتك وأنشأتك وبين يديها مبدؤك ومآبك، وثق أنك وارد على ينبوع الحياة الأزلى فينبك وبين الموات المطلق ملايين الملايين من دورات الفلك المسماة بالسنين.

وتخيل إليك وأنت ذاهب الفكر بين هذه المظاهر البارزة للحياة وهذه المحاضر العامة بالأرواح أن لكل نابتة تترنج أمامك خبراً إليك وكلمة تهمس بها في أذنك. تخيل إليك أنها تدرى. إنها تهم بأن تبوح. إنها تومئ إلى سر قديم موغل في القدم والخفاء، ويلج بك هذا الشعور حتى ليضيق صدرك وحتى لتهم بأن تصيح:

ما بالها لا تتقدم؟ ما بالها لا تتنطق؟ أو ما بالي لا أفهم ماتقول؟؟

وكثيراً ما كنت أسأل نفسي حين أنصت إلى تلك الكلمة المهموسة وذلك السر الموعود ثم أنظر إلى معابد الأديان المحدقة في من الشرق والغرب والشمال والجنوب: أعبد الله في مكان خير من هذا المكان؟؟ أليس الله أقرب قريب من حيث تنبت الحياة ويحيا النبات؟؟ فلماذا لا يعبد الناس ربهم في المروج والبساتين؟؟ ولماذا يبنون الجدران ليسبحوا باسم الله ولا يفرسون الشجر ليسبحوا باسمه؟؟

وأوشك أن أخطئ وأعدل، أو أن أعذر وأعلل. ولكني أعود فأعرف للأوائل فضل حكمتهم وحسن درايتهم ودقة تمييزهم بين خفايا القلوب ووساوس الضمائر. أعرف أن الإنسان يقف في الحداثق بين يدي الحياة ولكنه ينبغي أن يقف في المعابد بين يدي الخلود. وفيه يفكر الإنسان بين يدي الخلود؟؟ في الفناء لا في الحياة. في الحياة التي تبقى حين يفنى كل حي. في شيء أكبر من الحياة الفانية. في شيء هو الحياة الدائمة الشاملة لا الحياة المبتورة المضمحلة. فالمرء يفكر في زوال حياته حين يقف بين يدي الحياة الخالدة وينبغي أن يكون ما حوله على نسق مما في نفسه حين يقف هذا الموقف المرهوب؛ والمصريون كانوا أعرف الناس بمراسم العبادة حين شادوا معابدهم على ذلك النظام وضربوا حولها بحجاب من الوحشة والظلام، والعبادة والموت قريبان. فإن كان لا بد من عبادة الله حيث تنبت الحياة ويحيا النبات فليكن ذلك في غابة من تلك الغاب المهجورة النائية التي تفي الأمم وهي قائمة على سوقها بين الأرض والسماء.

على أنني ربما أعود فأقول: أليست الزهرة الناضرة أصدق رمز لحياة الأرض وخلودها وأوجز مثال لزوال الحياة وتجديدها؟

على معبد إيزيس

أبناء هذا الوادى أبناء أعياد وأفراح. سراع الوثوب إلى الطرب، خفاف
النفوس إلى الجذل، بارقة السعادة تستطيرهم وبشاشة العيش تسكر ألبهم وتميد
بأعطافهم. لا يحتاجون من الدنيا إلى كثير مسرة ولا يكلفونها العزيز من الرضا
ولا العظيم من الخبرة. وإنما حسبها أن تليح لهم بطرف السرور فيهرعوا إلى
غايتة القصوى، وكفاهم منها أن تنقر لهم على الدف فيخرقوا الطبل ويسبقوا
النغم إلى نشوة الرقص، فعلى الدنيا الإذن والإباحة - لازيادة - وعليهم هم
بقية العرس كله..!

يظهر لك هذا الخلق من أخلاقهم في كل مكان. في الطرقات حيث ينفق
البائع سلعته بالغناء ويقصر العابر طريقه بالترنم والمكاء^(١)، وفي المصانع حيث
تختلج الكواهل بأثقالها أو في السجون حيث يختلط هتافها بصليل أغلالها. وظهر
لى ذلك - بل ذكرته - ونحن على عدوة النيل بإزاء جزيرة بيلاق^(٢) في ملأ من
رواد تلك الجزيرة الذين يؤمنونها من أقطار العالم في كل شتاء، وكانت الزوارق
تنقل وسقاً بعد وسق من الأصحاب والصواحب، وكان النواتية يهزجون ويهللون
ويحذون زوارقهم فتنساب - كلأما تسمع حذاءهم - في رفق وهينة وانشراح. وكان
الجو كله صفراً وبشراً وابتهاجاً؛ الشمس الضاحكة والموج المصفق والهوام المرح
والزوارق اللاعبة على أكف الماء والنواتية في آخر هذه الجوقة الكونية يصيحون
ويهتفون ويطلبون ويجذفون، فمن رآهم في هذه الضجة لم يشك لحظة في أنهم أبناء
أولئك الأجداد البهاليل الذين غلب عليهم غزل الحياة فغلبوا عبادة إيزيس
«الربة الأثني» على كل عبادة في الإقليم.

(١) الصغير.

(٢) أى جزيرة أنس الوجود والكلمة مصرية قديمة من «با» بمعنى جزيرة و«الك» بمعنى الطرف في
قول بعضهم فيكون المعنى جزيرة الطرف.

وكنّا كلما اقترب الموكب الضاحك من جيرة المعبد بدا لنا منه منظر عجب :
ههنا شعب يطير حول السرور طيران الفراش حول النور، وههنا معابد تسكن
فيها حركات النفس وتركد فيها نسمات الحياة. وهذه المعابد نقيض ذلك الشعب
وعلى خلاف سمته وسنته ومن واد غير واديه الذى يهيم فيه، فكيف مع هذا كانت
معابده التى يذكر فيها ربه ويعكس عليها ظل العالم فى نظره ويشكر لديها
ما يلقاه من أمور دنياه وحظوظ حياته؟؟ أليس هذا تناقضًا حقيقًا بالعجب؟؟
أليس هذا الشعب المستبشر قد كان أولى بغير هذه المعابد الكأسفة الواجمة؟؟

أما التناقض فلا شك أنه ملحوظ لكل ناظر ولكن فى ظاهر الأمر لا فى
باطنه، فالحقيقة التى يهتدى إليها المتأمل أن هذه المعابد خلقت لهذا الشعب وأن
هذه الجهامة لازمة لتلك الطلاقة وأن الشعب الذى يملك حسه السرور ويسهل
استخفافه للطرب وانتقاله إلى المجانة ليس يصلح له معبد فيه أثر من الطرب
والبهجة، وليس ينقله من عالم اللهو إلى العالم الإلهى منظر عليه مسحة من
الطلاوة والبشاشة. فلا بد له إذن من جهامة تخيم حوله على كل شيء حتى يثوب
إلى مقام الخشوع والضراعة ولا بد أن ينسى كل ما يذكره بالهزل والخفة ساعة
يفشى محراب العبادة، كالطفل اللعوب لا تعلمه أن يهابك ويتحامى التأديب منك
باللعب معه والتطلق فى كلامك له، وإنما يتعلم ذلك بالاحتجاز والجد أو بالقطوب
والجفوة.

من مثل هذا جاءت الصرامة البادية على معابد المصريين وتطرفت الشدة إلى
شعائهم الدينية. وبلغ من حاجتهم أو رغبتهم فيها يذكر بالخرن ساعة الصفو
والرغد أنهم كانوا إذا اجتمعوا فى ولائهم وظهر السرور على وجوههم وأخذوا
فى الرقص والمعاقرة وأمغنوا فى القصف والمسامرة خرج عليهم العبيد بجثة محنطة
فى ناووسها فعمروا بها بين الموائد وعرضوها على الضيوف والندماء لينظروا إليها
ويعتبروا بها ويذكروا مصير ما هم فيه من نعيم زائل ولذة عاجلة.

ولا يفوتنا أن نقول إن المصرى إذا سر فإنما يملك السرور حسه ولا يفمر
نفسه، فهو لا يألف السرور الصامت القرير ولا يعرف إلا التهليل والابتهاج
أو السكون والخواء. فلا تسر نفسه وجسمه ساكن ولا يسكن جسمه وأمامه

محرك للسرور أو مذكر به، وكيف يطبق من كان هذا طبعه أن يجمع بين التعبد وشيء من بواذر الصفو وبشائر الحياة في أماكن عبادته ومناسك دينه؟ ثم أنك إن أردت أن ترد المصرى إلى طبعه وترى حقيقة المناسبة بينه وبين معابده فانظر إليه حين يفرغ من سروره الذى يستحوذ على حواسه ويستخف أعضاء جسمه، فإنك تراه واجهاً مقفر النفس يابى الظلمة هامد العاطفة ويذكرك أول شيء بالمعبد المصرى القديم الذى نستغربه ونعجب أن يكون محل صلاته وياب دنياه الآخرة فإذا هو هو فيما يغيم على ظاهره من الكآبة والخوف ويزين على باطنه من الظلام والتسليم.

ولنعلم أن المعبد المصرى فى العصور الأولى هو قرين المقبرة وصنو الموت ودهليز العالم الأخير، ثم لنعلم بعد أن الموت عند قدماء المصريين هو هجعة الحس إلى حين وراحة الجسم إلى أجل ثم تعود الروح إلى هذا الجسد الأول كما كانت قبل بعثها من عالم الأموات.

ومرادنا بذلك أن نقول: إن الجسد جزء من الإنسان لم يكن يستغنى عنه فى هذه الحياة ولا فيما بعدها ولا يجوز أن يحمل فى حالة من الحالات أبداً. فما كانت تعرف للنفس حياة بغير هذا الجسد ولا كان يفهم لها بسكون أو حركة بغير سكون الجسد أو حركته، فإذا أرادوا أن يحملوا النفس على الخشوع والتطامن فسيبيلهم أن يتقدموا إلى ذلك باستئثار الحس وإحاطة الأعضاء بما يكف من نشاطها ويقف من حراكها وينسيها أبرأ مرخصات الحياة وأبعد موحيات الطرب، وأن يدخلوا العابد المصلى فى برزخ بين الحياة والموت وجسر بين الدار والقبر... وما ذاك إلا الهيكل القديم كما بناه المصريون لأنفسهم أو كما بنته لهم الطبيعة التى لا تخطئ لها هندسة، ولو بنت بأيدي الخاطئين.



فى جزيرة بيلاق نماذج شتى لهذه المعابد بل هى كلها على هذا النموذج ما خلا استثناء واحداً غريباً بين جميع آثار مصر: وهو «الجوسق» أو سرير فرعون، أو معبد طراجان، الذى لم يتم بناؤه ولن يتم أبداً.

هذا الجوسق مزيج من الفن الإغريقي والفن المصرى يغلب فيه الأول على الثانى أو لعله يظهر كذلك لمن يراه لأنه لم يزل ناقصاً من الوجهة المصرية، فلم تسور حوله الأسوار ولم تنقش عليه النقوش ولم يصيغ بصبغة من الدين تلحقه بطريقة المصريين. فقام فى تلك الجزيرة الفريدة المعزولة فريداً معزولاً قليل المجمال والمناجى بين أطلالها المخربة ومحاريبها المحجبة، يخيل إليك وأنت تنظر إليه قد تنحى جانباً من بينها ليخلو بنفسه ويستريح لقلبه المشوق ما لا يباح فى شرع رفقته. وقد يجول فى روعك وأنت تدنو منه وتدور حوله أنه كان ينتظر زيارتك ويكسر الجفن نحوك. وكأنما لقيت منه تحية التهليل جواباً وصادفت عنده ارتياحاً. أما المعابد الأخرى فقد وقعت منها التحية على صخرة لا تلين ووقفت مشيخة لا تسخو بإشارة ولا تحفل لك بمقدم..!

يقول روبرت هايشنز فى كتابه سحر مصر وهو يذكر الجوسق: «ما ذهبت إلى الجزيرة إلا بدر لحاظرى اسم الشاعر شلى ولا أدرى لم؟؟ فليس لدى من سبب خاص أجمع به بين شلى وبيلاق. ولكنى كلما نظرت إلى تلك الملاحة النسيمية المفاضة على الصخر وذلك الهندام الرشيق والجمال الشاحب الشجى الذى لا يخلو من رونق الربيع الندى ولمحاته الترجسية وسحره البهيج، وكلما لمحت تلك الطلاوة الإغريقية التى امتدت بها يد يونان الصناع من «أتينا» إلى النوبة ذكرت شلى. نعم ذكرت شلى الفتى الذى غاص فى البركة الصافية وغاص ثم غاص حتى خيل إلى الواقفين بالشط أنه غاب مغيب الأهد عن شمس النهار. شلى الشاعر المغمم بسكرة النغم الذى كان هو نفسه مثلاً حياً لما تغنى به من الحنين المجهول إلى شىء وراء الأفق، بعيد من فلك الحزن».

والذين عرفوا شلى من زوار هذه الجزيرة يعرفون صدق هذه المقارنة ولا يستغربون المشابهة بين الشاعر الحالم وسرير فرعون.!



وخرجت من بيتى صبيحة ذلك اليوم فى جو من ذكريات التاريخ، وقرأت ليلتها أوصافاً لما سأراه فى كتابات المؤرخين من مختلف العصور، وانحدرت على درج الزمان من «سترابو» إلى كمال ولوى وهائشنز، وكلهم - إلا واحداً

أو اثنين منهم - قد عبروا الباب وقطعوا المرحلة بساحة الماضي التي حلت بها أعمار تلك الأطلال.

وخير ما يصنع الإنسان حتى يعتزم الورد على بقايا عصر مضى أن يستمل وصفها ممن شهدوها ثم زالوا عنها وخلفوا ما كتبوا فيها أثرًا بعد عين. فإنه حينئذ يرى الأثر مضاعفًا ويستقطر منه روح القدم خالصًا ويبقى لنفسه إلى جانب ما يشهد بعينه أثرًا ثانيًا بل آثارًا كثارًا. يقول: هذا بناء باق فأين اليوم بناته؟؟ ثم يثنى فيقول: وهؤلاء واصفون شهدوه وعجبوا منه واستهلوا ما بينهم وبينه من القدم فأين هم الآن؟؟ فيدرك غور هذا القرار ويتقصى مسافة هذا العالم ويشفت صباية العبرة منه ويستمتع في لحظة بخير ما في هذا الموقف من عبرة غالية، وهو أن يعيش كما يعيش الخالدون في عدة أزمان.

وصعدنا إلى قمة الحرم الذي كانت أرضه حرامًا على غير الكهان والخدم. صعدنا إلى القمة الناجية في وسط اللجة الطامية ونظرنا إلى المكان الذي كنا نرى فيه الجزيرة ومعابدها فإذا هو كله تحت الماء... تحت الماء حجر التلاوة ومحارب الصلاة، تحت الماء معبد إيزيس ومبعث أوزيريس ومولد هوروس وبجمع الأرباب الذي ضم ثمانية وأربعين إلهًا في صعيد واحد، تحت الماء ما أنجب الفن ورفعت القدرة وخلقت الروح وأثل العلم وصان الزمان من ميراث عهد بعيد، تحت الماء سر مطوى ما كان بالعلن يوم أن كان فوق الماء. وتحت الماء صور شقي للنيل وهو يسطر يديه بالهدايا والأرزاق - غابت هذه أيضًا تحت الماء وحل النيل الحى في أماكنها فاستغنى عن الصور والرموز...!

وأيقنا ونحن نقلب الطرف بين الماء والسماء أننا نشهد حشيرة إله غريق يلفظ الروح في غير عنف ولا وجل. فزاد المكان شجوة على شجو، وكاد يطغى الحزن على الشمس الضاحكة والموج الراقص والهواء المراح فيدبرجها كلها في كفن من الوجوم. ولكن الترجمان جزاء الله وساعه أنقذ الناس... وقام يصفى يديه لأصحابه السائحين فالتفتوا إليه وتحلقوا حوله وأنصتوا إليه يصفون إلى قصته التي ألغاها في هذا المكان خمسين مرة أو ستين. وأعاد وكرر وأطال وأوجز

وأصاب وأخطأ وأضحك وأبكى، إلى أن قال بأبلغ ما يستطيع من الأسى «وهذه خاتمة هذا التاريخ الطويل»

وكان معى على قمة البرج شيخ نمسوى عرفته فى الطريق فقال لى: «إنك مصرى فلا شك يحزنك هذا الختام الأليم ويعز عليك هذا المجد الآفل».

قلت: لا شك ولكن ما الحيلة؟؟ وأشرت إلى الخزان الذى جنى هذه الجنابة ثم أردت أن أريه وجه التأسى الذى أراه فقلت له مستضحكا:

أو ليس للنيل كل ما قرب المصريون من القرايين وضحوا به من الضحايا؟؟
فهنيئاً إذًا للنيل... هنيئاً للنيل «السعيد» هذا القربان الجديد.

توت عنخ آمون ينتقم!^(١)

جاءتنا أخبار انتقام الملك توت من أوربا لا من مصر. وبالف العيافون والمتكهنون في التخويف من صولة مليكتنا النازل عن عرشه الثاوى في غيابة رمسه، الذى تركه وزراؤه وتفرق عنه جنده وضاع فى التراب كل ما كان فى أيام ملكه من عدة وسطوة. فإذا هو بعد ثلاثة آلاف سنة ونيف من موته أقوى مما كان حياً، وإذا هو البعوضة التى قتلت كارنارفون والطاعون الذى طعن جاي جولد والسكتة التى أودت بعالم الأشعة المشهور والوسواس الذى داخل حفار «بيبان الملوك» قصيره ضحكة للعالمين.. وحدثونا عن كثير غير ذلك مما نزل بناقلى الجثث وفاقى قبور الموتى من الطوفانات والحرائق والنكبات والبواقي... فإذا الفراعنة أعجوبة من العجائب لا هم من الآدميين ولا هم من الآلهة الأقدمين لأنهم قوم يملكون فى عالم الموت ما لم يملكوه فى عالم الحياة، ويسخرون الطبيعة من حضيض الحفائر والقبور، وما كان لهم عليها من سلطان وهم على عروشهم يصرفون الأمر بالسحر والبأس والحيلة أجمعين..!

وقال حكيم هندي إن الفراعنة يبطشون بطراق قبورهم هذه البطشات بقوة «اليوجا» التى ركبها الله فى الجهاز العصبى وجعلها وديعة فيه تدخر وتخزن بعد هلاك صاحبها بآلاف السنين. ونعى على الأوربيين جهلهم بهذه القوة واجترأهم على غصبتها وهم عزل من قوة مثلها، لما بهم من فقر فى الروح واضطراب فى الأعصاب.

فما هذا اليوجا وما هذا البطش الذى يزعمونه لأرواح الفراعنة؟ وماذا وراء هذه الميتات من الأسرار، وهل لها من علة غير ما نعرف من علل الموت الجارى على جميع الناس؟؟

(١) البلاغ ٣ مارس سنة ١٩٢٤.

أما الرأى الصحيح فيها نعتقد أن موت هؤلاء ومن سبقهم من المنقبين في الآثار لا يختلف عن موت الآخرين في شيء، وليس في كل مارووا عنهم من الحوادث التي من هذا القبيل حادثة واحدة تخرج بنا عن سنن الطبيعة وتلجنا إلى سبب من عالم السحر والطلاسم. فما أخذ علماء الآثار وطلابها عهداً على الموت ألا يقترب منهم وهم يشتغلون بالحفر والتنقيب حتى يقال «إذا ماتوا وهم يحفرون وينقبون» إن الذى أصابهم موت غريب ليس كالموت الدارج المعروف. ولا كان الذين قضوا منهم كل من قضى من بنى آدم في مصر وأوربا من الباحثين والمنقبين حتى يقال إن التنقيب في الآثار هو وحده جريمة يعاقب عليها بالهلاك وأما غيره من التنقيبات فحلال مباح لا خوف فيه ولا عقاب. فلا حاجة إلى الفروض والأوهام وليس في الأمر من خفاء ولا غرابة، ولو أننا حصرنا الوفيات في الدنيا من لدن عرف قبر «توت عنخ آمون» إلى اليوم لأمكننا أن نستخرج منها أوهاماً كثيرة ونعزز بها أو ببعضها فروضاً لا تخطر الآن على البال، ولسقنا منها أدلة على أشياء أوضح وأقرب إلى الإقناع واسترعا النظر مما يساق عن صرعى الملك توت وغيره من الموقى المتهمين بجنايات القتل وسلب العقل والكياسة ١١.

* * *

ولكن يجب أن نفهم مع هذا أن الذين يبحثون هذه المباحث ويخوضون في هذه المجاهل ليسوا على بكرة أبيهم من البله الغافلين أو من الدجالين المنافقين: لا ليس كل أولئك ممن يقولون ما لا يعتقدون، أو ممن يعتقدون اعتقادهم جزافاً ويختلقون الأوهام اختلاقاً. فإن منهم الفضلاء الذين لا شك في طهارة نفوسهم ورجاحة عقولهم، ومنهم العلماء الذين تبني على تحقيقاتهم في العلوم قواعد لا يعترها الوهن ونتائج تلمسها الأيدي واختراعات تتداولها كل يوم. ولا يعزب عن بالنا أن الميدان الذى يحومون في نواحيه ميدان واسع رغيب لا يقبل الحصر ولا يخضع للحتم والتحكم، وليس من المستطاع إحصاءه آخر الدهر في وجوه المغامرين من طلاب المعرفة لأنه ميدان السؤال عن اللغز الأكبر لغز الإنسان والكون. فلا النفى الجازم فيه بآمون ولا اليقين الحق فيه بميسور ولا التعب الذى ينال الضاربين في أرجائه بضائع. وقصاراك بين يديه أن تطيل الصبر وتمنع

التحيز وتوقن أن هناك شيئاً يبحث عنه وأن الوسائل إلى ذلك الشيء كثيرة لا تزال تعالج وتهدب حتى تنهياً للغاية ويتيسر الفصل بها بين الزيف والصحيح. والعلم نعم المذهب لهذه المباحث. فهو سيفيدها ولا يضرها ويزيد الرغبة في أستكناها ولا ينقصها. ولقد استفادت إلى الآن فوائد جمة من تقدم التاريخ وحده فضلا عن تقدم العلوم الطبيعية وتوافر مواد المقارنات بين اللغات والأديان، فقد كان طلاب علم الغيب وأسرار القوى الطبيعية في القرون الوسطى يحسبون أن الأقدمين قد عرفوا من كنه الغيوب ما لم نعرف واخترقوا الحجب ووصلوا إلى خالق الكون بالذات فاستمدوا منه القوة على قلب النواميس وتسخير العناصر وتغيير مجرى الحوادث بخروف يتلوها وصلوات يرتلوها، فأصبحوا بذلك من أصحاب الخوارق والمعجزات وجعلوا الكشف فنا يدرسه المريدون والتأله رياضة يمارسها التلاميذ. وكان أصحاب هذه الدعوات إذا سئلوا أين ذهبت هذه الأسرار والكرامات قالوا هي في أسفار الهنود القدماء أو أدراج الهياكل المضرية أو مآثورات الفرس والكلدان وأمم أخرى من القرون البائدة... وزعموا أن بين الأحياء من ورث هذه العلوم عن أهلها ورض بها على غير مستحقيها. فلما ظهرت أسرار الهند ومصر وفارس والعراق القديم واحدة بعد أخرى وفسرت كتبهم وعرفت عقائدهم وبان للناس عجزهم عن سبر الحقائق وحيرتهم التي تشبه حيرتنا في أصول المسائل وإقراهم بالجهل على أنفسهم بقت الدعاة بتلك الدعوة القديمة وبهتوا وعظم عليهم الأمر فتضعضوا. ولكنهم كايروا ولم يدعنوا للخيبة بعد ما تأصل في نفوسهم ورسخ في أخلادهم من الآمال والعقائد، فجعلوا يتأولون الكلام ويحولون على الأمم العريقة في القدم التي لا تزال مشهورة بالسحر والعبادة، ثم استقروا بعلوم الغيب ومعجزات الرياضة الروحية في بلاد التبت وحصروا ميراثها في الموبدان الأعظم أو «اللاما» ومن اجتباها من أتباعه. وكان هذا عزاؤهم وظل كذلك إلى أن فتح الإنجليز بلاد التبت واجتاحتها حملة صغيرة من جيش الهند منذ عشرين سنة فاندك هذا الملجأ الأخير وانكشفت للناس دخيلة السحر المزعوم. قال أحد هؤلاء المؤمنين بسحر القديم للشاعر البلجيكي الكبير موريس مترلنك: «إن هؤلاء القوم لا يدرون ما يصنعون، إنهم يستهدفون لبلاء لا قبل لهم به... وسيجدون أمامهم الحول

الذى يسحق مائة ألف رجل وفيل كما يسحق الفأر الميت، وستكون أمور لم تسمع بها أذن بشر. ولن يستطيعوا وصولاً إلى ذلك البيت الأمين».

ثم انظر ماذا حدث بعد هذا الإنذار كما ورد في كتاب مترلك «السر الأكبر» قال:

«... وبعد مفاوضات سياسية طويلة وضع منها عجز الصينيين وغباؤهم وسخف عقولهم وسوء نيتهم وأسفرت عن حيل صيبانية من جانب زمرة الموايدة وأخلفت فيهم الظنون أيما إخلاف؛ تقدمت كتيبة الكرنل يونجهسباند - ومعظمها من قبائل السيخ والجوركا - لافتتاح البلاد. وكان على المهاجمين في تلك البلاد الكالحة فوق تلك السفوح المكلفة بالثلوج بين تلك البطاح القاحلة الخراب أن يقتحموا مصاعب لا تطاق ويجتازوا دروباً ضيقة يكفى لصد المغيرين عليها ثلة من المقاتلة لو وجدت من يحسن قيادتها، فمضت الكتيبة تلقاها جماعات من جنود الموبدان الأعظم على جانب عظيم من الشجاعة ولكن تعوزهم الدربة والمهارة، وكانوا على أشد ما يكون من الغيرة والحمية الدينية التي بثها فيهم الكهان بما قرءوا عليهم من الدعوات وحاطوهم به من الصلوات، ولكن لا سلاح لهم غير البنادق العتيقة والمدافع الرديئة. ثم اقتربت الكتيبة الإنجليزية من «الحسا» فراح الموايدة القانطون يصبون عليها لعناتهم خمسة أيام متواليات ويرمون بها بقذائف الصلوات ويبتهلون إلى الله أن ينصرهم على المغيرين والله لا يجيب. وفي اليوم التاسع من شهر أغسطس دخل الكرنل يونجهسباند عاصمة التبت عنوة واحتل قدس الأقداس بيت الله المطهر وكعبة الحبر الأعظم «البوتالا». أما الناسوت الثالث عشر للذات الإلهية والحبر الأعظم للديانة البوذية والأب الروحي لستمائة مليون من الأرواح البشرية فماذا صنع؟؟ فر من بيته المطهر في جين مخجل وعجلة مخزية»

ولم تكن بلاد التبت أول بلاد فتحها الغرباء فاعتدوا على شعائرها وأباحوا ذمارها وسخروا من آلهتها وكهانها فإن ما حدث في التبت قد حدث مثله مراراً في مصر والهند وفلسطين، بل في كل بلاد قديمة أو حديثة. فما سمعنا أن قوة من تلك القوى الخفية شمرت للنضج عن أوطانها والتأر من أهانوا أحياءها وأقلفوا

مضاجع أمواتها وأضعفوا اليقين بأربابها. أو سمعنا من هذه الأقاويل ما لا يقبله عقل ولا يقوم على صحته برهان؛ فإن كانت القوى التي يقولون عنها تغار على قبر أعظم من غيرتها على قطر كامل بكل ما فيه من قبور ومدائن ومن موق وأحياء فذلك سر آخر يحتاج إلى تفسير.



أما اليوجا التي ذكرها الحكيم الهندي فمعناها الاتصال - أى اتصال الذات الشخصية بالذات الكونية - وهى مظهر قوة الخلق فى الإنسان وهذه إحدى قواه الثلاث فى عرف المتصوفة المحدثين، وهى قوة الإرادة وقوة المعرفة وقوة الخلق أو العمل.

والمتصوفة يقولون إن الفكر الإنسانى - وهو نفحة من الفكر الإلهى - قادر على أن يحصر نفسه فى غرض من الأغراض فيخلق لصاحبه القدر أو الملكة التى يريد بها، وفى وسع الإنسان بممارسة «اليوجا» أو الاتصال أى بالرياضة الروحية أن يذكر ما مر به فى آلاف السنين الأولى ويستعيد أعماراه الكثيرة على هذه الأرض فيشرف على الماضى كله ويذكر ما لا يذكره الذين حجبهم عن الحقائق كثافة المادة. ذلك أن الإنسان يعيش على هذه الأرض مراراً ويموت مراراً والروح الإلهية فيه باقية تخلع ثوباً وتلبس ثوباً أوسع منه كلما ارتقت درجة بعد درجة فى معارج الاستكمال. فهى كالطفل الذى يبذل الأثواب حيناً بعد حين كلما طال جسمه وقصر عنه ثوبه. ولا يزال الإنسان فى ولادة وحياة وموت حتى يصل بواسطة «كارما» أى الفعل والانفعال المستمرين فى أدوار الحياة المتسلسلة إلى مرتبة الكمال الروحى. فلا تعود به حاجة إلى التجسد ولن يضره أو يتسلط عليه حكم الجسد إذا هو لبسه بعد ذلك باختياره، لأنه قد نسخ آية المادية وصفى المادة التى أعطيتها فاستصفى منها قوة روحية على قدره وأبطل ما فيها من القيود المعرقة لحركات الروح.

والمتصوفة يذهبون إلى أبعد من هذا كثيراً فى وصف العوالم التى يجوز بها الإنسان والأجساد التى يلبسها وينضيها ويسهبون فى بيان الحكمة المقصودة من هذا التناسخ الذى تجرب به روحه فى حلقات الخلق مبتدئة بالمادة الغليظة ومنتهية

بالبذات الإلهية. وأقوى ما يوجه إليهم من الاعتراض على أقوالهم في هذا الموضوع سؤال من يسألونهم: كيف يؤثر الروح في الجسم أو كيف يؤثر الجسم في الروح وكلاهما من جوهر غير جوهر الآخر؟ أيؤثر الروح في الجسم أم يؤثر الجسم في الروح أم لا يؤثر أحدهما في الآخر؟ فإن كان نعم فبماذا وكيف؟ وإن كان لا فما جدوى هذا الامتزاج المضمي الذي هو منته - لا محالة - إلى افتراق يذر كلا منهما على ما كان عليه قبل الامتزاج؟ على أن أسئلة هؤلاء السائلين لا تصلح إلا للاعتراض على الذين يعتقدون أن المادة غير الروح في العنصر، أما الذين يقولون إن الروح والمادة من عنصر واحد على كفيات متغايرة ودرجات متفاوتة كتفاوت الكثافة والحركة في الأجسام فليس عليهم بأس من ذلك الاعتراض.

ولكننا نمسك عن الاسترسال ونحيل القارئ على كتبهم ومجلاتهم التي نشطت في هذه الأيام وتكاثر المقبلون على مطالعتها والتأمل فيها بعد الحرب الكبرى. ونجتزئ بأن نقول: إن أمرًا واحدًا من هذه الأمور لا نشك فيه البتة. وهو أن الإنسان ابن هذا الكون باطنه وظاهره على السواء فلن يكون اتصاله به مقصورًا على الحواس الظاهرة ولا على العقل الذي يستقى علمه منها ولن يكون كل علمه محدودًا بما يرد عليه من الخارج لأنه هو أيضًا جزء من الكون الظاهر والباطن وفيه من أصول حقائق الخلق مثل ما في ذلك الكون. فهو قادر على أن يعرف من الحقائق فوق ما يعرف بالحواس وهذه القدرة التي لا توجد في الناس كلهم بمقدار واحد هي التي يسميها فلاسفة ما وراء الطبيعة «علم الكينونة» أو «الأنتولوجي» أي علم ما هو كائن بذاته.

والإنسان مستودع قوى لا علم لنا الآن إلا بالقليل منها. وناهيك بقوة الجهاز العصبي التي تشهد منها العجائب في هذه الأيام ويحكى لنا عن أصحابها من قراءة الأفكار ونقل الإحساسات وضبط وظائف الجسد ما يدهش العقول. وما هي هذه القوة؟ سمها كهرباء أو سمها سحرًا أو سمها حيًا وإلهامًا فأنتم وما تشاء، ولكن كن على يقين أن العلم لا يعرف من كنه الكهرباء أكثر مما يعرف من كنه السحر والوحي والإلهام. وإنك لن تنتهي في هذه المعضلة الأبدية من استفهام إلا إلى استفهام.

ويقول المتصوفة لمن ينكر عليهم الحس الباطن احتجاجاً بما يعرض له من الخطأ والإيهام أحياناً؛ ألا تفضل العين؟ ألا تفلط الأذن؟ أفننكر إذن وجود البصر والسمع لأن أداة الحس بهما تخطئ في بعض الأحيان أو في أكثر الأحيان؟ والحق أن الخطأ جدير بهذه العضلة الكبرى فإنها أكبر من أن يطلب فيها صواب كصواب النحل في هندسة خلاياه والعنكبوت في نسج خيوطه والنمل في تنظيم بيوته والإنسان في تصنيف أرقامه!! إن الكون لا حد له ولا مقياس له من خارجه، فليعذر الباحث الذي لا يهاب سره ولا يجهن عن مجاهله وليكن في قلوبنا وعقولنا أجد فخراً وأشرف قدراً ممن يقول لا يعنني وهو لا يعرف منا يعنيه.

في معرض الصور^(١)

لو قلنا أن الحياة بغير الروح الفنية عبث لما قلنا شيئاً جديداً عند الذين خبروا الفنون وتذوقوا معاني الحياة وعرفوا ولو شيئاً قليلاً مما يجب منها وما تستحق أن تعشقها النفوس من أجله. ولكننا نغرب غاية الإغراب في رأى أولئك الذين يعيشون في الدنيا ولا يشعرون، أو يوجدون ولا يعيشون، ممن لهم أبصار ولكن لا ينظرون بها وهم آذان ولكن لا يسمعون بها وهم قلوب ولكن لا يفقهون بها.. وهم كل ما للناس من حظوظ العيش ومشاهد الدنيا ولكنهم كالقرباء عنها أو كالمحجوبين من النظر إليها، بحجاب من تلك الحجب السحرية التي يروون في الأساطير أنها تسلب الناظر نظره فلا يرى ما تحت عينيه ولا يتناول ما بين يديه، فإن هؤلاء الناس يحسبون الفنون الجميلة نافلة من النوافل التي تغتفر إن شئت كما تغتفر بعض الملامى التي فيها لبعض الناس لذة، ولكن الشيء الذى لا يعقل عندهم ولا هو قابل لأن يعقل أن تكون هذه الفنون شيئاً ذا خطر في حياة أمة ناهضة!

والحقيقة أن الإنسان لا يحيا الحياة الكاملة إلا إذا أشبع حسه مما يحدق به وملاً نفسه من تصور ماتقع عليه الحواس. هذه هي الحياة؛ وهذه أيضاً هي الروح الفنية التي يحرمها كثيرون وهم قادرون على إيقاظها في نفوسهم لو أتيحت لهم الفرصة الهادية.

وليس من الممكن أن يخلق الناس كافة على مشرب واحد في حب الفن والإعجاب به والالتفات إلى المظاهر الفنية من هذه الحياة. ولكن ليس من البعيد الصعب على التذليل أن يراضوا بالتربية والمران حتى يعتادوا النظر إلى الحياة بهذه العين فينالوا من محاسنها وعجائبيها القسط الذى تسعه نفوسهم وقرائحهم ويزول عنهم ذلك الاعتقاد القديم للآثم لعصور الظلم والإكراه الذى كان يخيل

(١) من مقال نشر بالبلاغ في يوم الاثنين ١٧ مارس سنة ١٩٢٤.

إليهم هذه الدنيا كأنها سجن لا فكاك منه إلا بإذن من سجانه. فهم يصبرون عليه ويعتدرون من حبهم له ولا يخطر لهم أن الأولى بالاعتذار هو احتواؤهم لذلك السجن وجهلهم بما فيه من سرور يسكنهم بلا قيد لو أفلتوا من تلك القيود. فالآن وقد شغفنا بالحرية وأغلبنا اسمها وجعلنا الهتاف لها تكبيرة جديدة في جهادنا لا يجمل بنا أن تكون هذه نظرتنا إلى الدنيا وأن يكون الإكراه أساس علاقاتنا بها؛ وإنما الذى يجمل بنا أن نفهمه أن قيود الضرورة هى مسبار مافى النفوس من جوهر الحرية الصحيحة كما أن القيود التى تنقل بها أعضاء البهلوان الماهر هى مسبار مهارته وقدرته على الخطران والوثب واللعب. أما الوسيلة التى نفهم بها هذه الحقيقة النفيسة فهى الفن الجميل أو الملكة التى يدرك بها الفن الجميل. فانظر إلى بيت الشعر وتصرف الشاعر فيه! إنه مثل حق لما ينبغى أن تكون عليه الحياة بين قوانين الضرورة وحرية الجمال. فهو قيود شتى من وزن وقافية وإطراد وانسجام، غير أن الشاعر يعرب عن طلاقة نفس لا حد لها حين يخطر بين كل هذه السدود خطرة اللعب ويظهر من فوقها طفرة النشاط ويظهر بالخيال فى عالم لا قائمة فيه للعقبات والعراقيل. وهكذا فلتكن الحياة وعلى هذا المعنى فلفهم ضرورتها وقوانينها. فما الضرورات والقوانين إلا القالب الذى تحصر فيه الحياة عند صبها وصياغتها ليكون لها حيز محدد فى هذا الوجود ولتسلم من العدم المطلق الذى تصير بها الفوضى إليه - وإلا فتصور عالماً لا موانع فيه ولا أثقال ثم انظر ماذا لعله يكون؟؟ إنه لا يكون إلا فضاء بغير فاصل أو هوىلى بغير تكوين.. وسبيلنا بعد إذ عرفنا هذا أن نزرع بقيود الحياة ونخضع لها أو أن نحملها معنا ونتعلم الجرى بها كأنها لاتعوقنا عن مراننا. فأما إن رزحنا بها وخضعنا لها فقد جعلنا القيد هو الغرض والغاية ونسينا بذلك غرض الحياة الأسمى وغايتها القصوى. وأما إن جنحنا إلى الأخرى فلنعمل أن عصا السحر التى تلمس قيود الضرورة فتردها للنفس حلية تزدان بها، وتومىء إلى الورق الجاثم فإذا هو مطية يخف بها الخاطر إلى أبعد أجوائه - هى ملكة الفن الجميل.

والمظنون بين الأكثرين من الناس أن الفنون الجميلة عمل عقيم خال من المنافع المحسوسة. وما نشأ هذا الظن إلا عن جهل بمصادر الأعمال ودوافع

الحركة في النفوس. أما الذي تثبته المشاهدة وتؤيده الخبرة فهو أن العاقل لا يجود عمله ولا يحنق في صناعته إلا بقدر ما عنده من براعة الحس والتصور التي هي جزء من براعة الفن الجميل. فلا صناعة ولا تجارة ولا زراعة ولا علم ولا عمل من أعمال هذه الحياة يمكن أن يتم على الوجه الأمثل في يد صانع لا ذوق في سليقته للجمال ولا قدرة له على تناول الأشياء كما تتناولها يد الفنان. وقد كنت أقرأ منذ أيام فصلاً عن (التلون الواقى في الحيوانات) للعالم الإنجليزي راى لانكستر فوجدته يشكر للمصور الأمريكى «أبوت ثاير» يداً على العلم أسداها إلى علماء التاريخ الطبيعى بما نبههم إليه من طبائع التلوين والتظليل والتوافق بين الألوان في بعض الطيور، فقلت في نفسى كم من أمثال هذه الحقائق كان يسرع للعلماء ظهورها لو رزقوا من حذاقة العين الفنية مارزقه «أبوت ثاير» وزملاؤه في كل فن جميل؟ وكم من دقائق في الصناعات النافعة كانت تبرز للمخترعين لو طبعوا على دقة الحس التي طبع عليها رجال الفنون؟ على أن فضل الملكة الفنية على كل فرع من فروع العلوم والصناعات أوضح من أن يزيده الإيضاح.

الصحائف

سطور ومقالات وخطب كتبها الأنسة «مى» ونشر الجانب الأكبر منها في الصحف والمجلات بمصر وسورية ثم جمعت في مجلد واحد فهو هذا الكتاب الموسوم باسم الصحائف.

والآنسة «مى» كاتبة مطبوعة. ولك أن تسألنى كيف تعرف ذلك؟؟ فأقول لك إن علامة الكاتب المطبوع أن يكتب ما يوافق طبعه غير متوخ فيه المحاكاة لغيره. وهذا هو شأن الأنسة «مى» في جميع ما تكتب. فإن كنت من المولعين بالتعريفات وأردت أن تضع لها تعريفاً جامعاً مانعاً كما يقول المناطقة ليظهر لك التطابق بين الكاتبة وما تكتب من هذا التعريف فاعلم أن «مى» هى أنسة شرقية سورية المنبت تعيش في مصر ذكية الفؤاد مهيبة الفكر مطلعة على آداب الغرب لطيفة الشعور عليمه بسنة الحياة» ثم احفظ هذا التعريف وافتح أى كتاب من كتبها على أى صفحة من صفحاته عند أى سطر من سطوره لا تجد إلا ما يطابق تعريفك ويوافق القول المنتظر ممن يكون على هذه الصفة... ولعمري إنها لطريقة طريفة في تمييز الكاتبتين !! ولكن للآنسة «مى» الفضل في إيجائها إلى الذهن لوضوح ملكاتها وظهور خصائصها بين كتاب كثيرين لن تستطيع لأكثرهم تعريفاً ولو جهدت غاية الجهد.

ومن الكاتبات من يلبس عليك الأمر إذا قرأت لمن فيخيل إليك من روح كاتبتهن أنها كتابة رجال لا كتابة نساء؛ أو أنها قد تنسب إلى جنس من الجنسين بلا فارق في النسبتين. أما الأنسة «مى» فبنت جنسها البارة بملكاته وهى مثل صالح من أحسن أمثلته وعنوان عال من أصدق عناوينه.

فالرجال والنساء يفترقون في أشياء ويلتقون في أشياء، ولكتك إذا أردت أن تفرق الجنسين وتحص كلا منها بأخص صفاته فالراجع أن تكون صفة الرجال العامة الجهاد وعدده وصفة النساء العامة العطف وما يناسبه. فهذا العطف هو

أخص ما خصت به كاتبتنا النابغة وأبين ما يبين لك من جملة آرائها في الناس والكتب والأفكار، وهو النعمة التي تسبغها على كل ما تتناوله من الموضوعات وتطرقة من المباحث فتلقها في شملة حية وثيرة من الرفق والسماحة. فلا عصبية ولا خصومة ولا إلحاح في رأى من الآراء. بل هنالك غصن الزيتون مرفوع للجميع وراية السلام مرفرفة في كل مكان، والمخالف له من التحية والحظوة مثل ما للموافق أو هي ابتسامة واحدة يظفر بها المخطئ كما يظفر بها المصيب، لأن للمخطئ حقاً في أن يخطئ كما أن للمصيب الحق في أن يصيب... ولهذا ترى الأنسة تفسح للقديم مكانه وت عزل للجمود حصته ولو أنها تعطيك بما تكتب قدوة ناطقة باختيار الجديد وإطراح الجمود.

وهي تشفق على القديم من معول الهدم فتقول لنا إن الهدم في عالم المعنى جهد لا تلجئ إليه الضرورة لأنك «في عالم المحسوس تهدم أولاً ثم تشيد. أما في عالم المعنى فالهدم يتم إذا شئت وأنت تبني» ونحن نقرأ لها هذا الرأى ونرى مصداقه من خلال أقوالها فلا نعجب من إشفاقها هذا على القديم لأنه لون من ألوان عطفها. ولا ننكر عليها كراهة الغبار الذى تثيره المعاول ونفورها من الجلبة التى تصك بها الآذان.

بهذه الروح الرؤوم جعلت «مى» مباحثها كلها سمرأ مؤنساً وصيرت الدنيا كلها غرفة استقبال لا يصادف فيها الحس ما يصدمه ويزعجه، أو هي صورتها متحفاً جميلاً منضوذاً لا تخلو زاوية من زواياه من لباقة الفن وجودة الصنعة. فإن كان للمنظر من مناظر الدنيا حسنه ورواؤه ففيها الكفاية وعليها مزيد من مهارة التنسيق وبراعة الترتيب تجود به الأنسة من عندها. وإن لم يكن له هذا النصيب من الحسن والرواء قلن يحرم في المتحف المكان المهدى. ولا الإطار المحلى ولكنه ينالها وعليها مزيد من مهارة التنسيق وبراعة الترتيب أيضاً: غطاء موسى ثمين!

وكن من شئت من أصحاب الآراء الشديدة أو الرفيعة، الشاذة أو المطردة، السابقة أو المتخلفة، ثم اقرأ كتابة الأنسة «مى» لا تجد فيها ما يغضبك أو تظن أنه مناقضة منصوبة إليك في هوى نفسك ومنزع فكرك. وليكن لك رأيك في أسلوب الكتابة أو غمط التفكير أو صيغة التعبير فما من كاتب إلا وللناس في

أسلوبه وتفكيره وصيغ تعبيره آراء لا تتفق. أما الإنسان في «مى» - ذلك
الكائن الشاعر الكامن وراء الكاتب منها والمفكر والمعبّر - فلا يسهل الآراء
المتفرقة إلا أن تتفق فيه وتتصافحه مصافحة السلام والكرامة.



قرأت فيما قرأت من هذه الصحائف مقالة «الدكتور شميل شاعر» فتبسمت
وأنا أقرؤها لأنني تذكرت نكتة للمرحوم صبرى باشا روتها الآنسة لنا في صد
الكلام على شعر الدكتور شميل. ومعرض النكتة أن الطبيب والشاعر اجتماعا
مرة في مجلسها الزاهر الذي تستقبل فيه الزائرين كل ثلاثاء وتجري فيه المساجلة
الممتعة في الأدب والعلم والفكاهة. فجعل الطبيب ينشد الشاعر من شعره
الإلحادى الذى يعرفه قراء المعاطس وهذا ساكت كالمصغى المتجلد لا يبدى رأيا
حقى فرغ الطبيب من إنشاده وسأله ما قولك؟ فالتفت صبرى باشا كأنه قد أدى
كل ما عليه من الصبر وقال له :

« هذا كفر أم شعر؟ فإن زعمته كفراً فهو كفر بلا مرا... أما أنه شعر فلا
يا صاحبي ! لا ». ولا تسلم عن سخط الدكتور ورطافته الأعجمية بعد هذا
الجواب !!

ولكني قرأت فيما روتها الآنسة من نظم الشميل شعراً هو شعر ليس بالكفر
لا كذلك الكفر الذى ليس بالشعر. فعلمت أنه قد ظلم شاعريته كما ظلم سائر
الشعراء. لأن من يستطيع أن يقول من بعض نظمه :

كل صاف ومخضب	حينذا زهر الربى من
أو كأفق قد تلهب	مثل فجر مستطير
كتهادى الطفل يلعب	يتهادى في نسيم
ان كالدمع تصعب	والندى من فوقه حير
قلق القلب المعذب	قلبك منى يعانى

من يستطيع أن يضرب على هذا الوتر ولو مرة واحدة في حياته - قد كان
قادراً ولا شك أن يغيد النغمة مراراً وأن يكون أشعر مما كان لو راض قريحته

على معاني الشعر وعباراته؛ لولا شدة تعصبه للعلم.

ولقد كان الدكتور يقول بالحرف «فضونا من غلبتكم يا أدبانية، يا أولاد الكلب!» وتقول الأنسة مى «كان للأدباء أن يسألوه: قلمك يقول إننا أبناء القرد وصوتك يقول إننا أبناء الكلب، فأى الوجهين جدنا؟» وما برحت حتى ثارت منه للشعراء واستطاعت أن تقول إنه هو مثلهم شاعر...؟

إلا أنها بالغت في الأخذ بالثأر فجعلته فيلسوفاً أيضاً؛ و«الدكتور شميل لا يريد أن يلقب بهذا اللقب العظيم وينفى الفلسفة عن نفسه بحدة تكاد تكون غضباً. فهو فيلسوف على رغم منه» أما أنا فلا أحب أن أمضى في الانتقام إلى هذا الحد ولا أريد أن يظهر لنا مولير آخر فيجعل الدكتور بطلاً جديداً في رواية يكون عنوانها «فيلسوف على الرغم منه» كرواية «الطبيب على رغم منه»! وأتشفع لطبيبنا عند الأنسة فأبرئه من تهمة الفلسفة كما برأ نفسه منها. وكيف يكون فيلسوفاً من يرى أن مذهب دارون قد فض مغالقات الوجود وأبطل الحدس في ألغازه ومسائله ونقض ما تقدم وما تأخر من مذاهب الفلاسفة وقطع بحكمه الفاصل قول كل خطيب؟ على أنني لست أرحم من الأنسة «مى» كما أريد أن أزعم.. لأننى سأقول إن الدكتور شميل متدين!! نعم متدين شديد التدين بدليل حماسته في الإلحاد واشتغاله به طول حياته، ولا يكون الإلحاد شغلا شاغلا وحماسة متقدة إلا إذا مازجته روح الدين؛ أو كانت فيه على الأقل أثارة منه.



وقرأت مقالة «ميكل أنجلو» بمجد المدرسة الأثينية التي كانت «غايته إظهار الجسد الإنساني فأتت بأعظم التماثيل وكان إتقانها المتناهى أس عظمته الفنية» فهي التي نعشت الفنون بعد أن سرى المسخ إليها فأضت سقيمة موهونة في أيام الاضمحلال وصار المثل الأعلى للجمال مشوباً باصفرار الداء وهزال الضعف، ودرج المصورون على ذلك حتى كانت أيام النهضة فجددت مدرسة فلورنسة من شباب الفن المحتضر وظهرت تماثيل مايكل أنجلو «تمثل القدرة والعزم على أبدع منوال وترسم الشجاعة وقوة الإرادة وعلو الهمة. ولكأنك أمام تماثيل هذا الجبار تستحضر وجوه الأبطال من البشر المتقدمين يوم كانوا يهبطون من أعالي الجبال

فيقتضون على أعدائهم بلطمة ويخفقون الأسود دعاية في أحضانهم. فإذا كانت أئينا الوطن الأول للجمال وكانت شجرة الفن قد خيمت أول مرة تحت سمائها الصافية - كما قال هيبوليت تاين - فإن أمتن دوحة من تلك الشجرة امتدت إلى فلورنسا وأورقت فيها وكان «مايكل أنجلو» أكبر وأبدع زهرة على أفنانها».

ولا شك أن الأئينيين هم أقدم أساتذة الجمال وأول من هدى إلى محاسن الجسم الإنسانى ومثل النماذج البديعة فى جمال الرجولة والأنوثة. وهم رسل «الصورة والشكل» فى عالم الفنون بل فى عالم السياسة والفلسفة وفى كل وجه من وجوه الحياة حتى كاد العالم أجمع يكون فى نظرهم تمثيلا وفرجة وكاد النظر إلى صور الجمال يكون همهم الأول من الحياة السياسية والاجتماعية بلا اكترات لقوائدها وضرورتها، وكانوا يجربون النظام بعد النظام ويرفعون الزعيم بعد الزعيم ولا يصبرون عليهم إلا ريث أن يستنفدوا منهم كل ما فيهم من المنظر والفرجة فإذا فتر منظر النظام من تلك الأنظمة ألغوه أو بدلوه. وإذا فرغ الزعيم من تمثيل دوره. وسكنت الخواص التى هاجها بحركاته نفوه أو قتلوه. فكان حكم الطرد «الأوستراسم» هو التصفية التى يصرفون بها كل زعيم طالت وقفته على المسرح ولو كان من أقدّر الساسة وأنفعهم لبلده، وكان أذكى هؤلاء الزعماء من يلهمهم بالخطب أو يشغلهم بالحروب عن إطالة النظر إليه واستشعار الملالة من مقامه ولم تتجرد فلسفة اليونان من هذه الفتنة «بالصورة والشكل» كما قلنا أنفاً، فقد كان فيلسوفهم المطبوع «أفلاطون» يقول بالفكرة والقالب أى بأن هذا العالم المرئى من أعلاه إلى أسفله إن هو إلا الصور والقوالب التى تتخذها الأفكار الإلهية للظهور فى عالم المادة... وعلى هذا النحو يجب أن نفهم سر افتتان الأئينيين بالأشكال المحسوسة وجمال الأجساد، فإنهم ما هاموا بها وأحبوها مطاوعة للمادية الغليظة وانغماساً فى لذات الحس المحدود، ولكنهم كانوا يحبونها ويتذوقونها ويعجبون بها كأنها تعبيرات محسوسة لما وراءها من معانى الحياة وحركات الحرية وأسرار الجمال

فليت لنا من رجال الفن فى مصر من ينهضون بنا نهضة كنهضة «مايكل أنجلو» فيعلمونا معانى الجسد الإنسانى ويرمجونا من هذا الجمال المسترخى الذى

يقدر بالشحم واللحم ويوزن بالقنطار...!



وقد أجملت الآنسة «مى» وصف العصر الذى عاشت فيه مدام دى سيفنيه فقالت إنه عصر «ما من هم لأهله إلا ثروة الأندية وحوادث الاجتماع والرتب العسكرية والحفلات الراقصة والأعياد والأزياء وما نحوها» فأحسنت الإجمال ولا سبها فى وصف الأندية الاجتماعية و«والصالونات» بالثروة، ولكنها أحبت وصف بعض هذه الأندية «بالذوق السليم» وزادت على ذلك أن جعلته «هيكل الذوق السليم» ونسبت إليه أثراً جليلاً فى آداب الفرنسيين، وهنا نفترق.

أبحالس عباد الأزياء وعابذاتها ورواد الثروة ورائداتها يكون منها أثر جليل فى آداب أمة من الأمم؟؟ هذا ما لا يتفق ولم يتفق فى غرب ولا شرق. وأجسب أن وباء التأتى الذى فشا فى الآداب الفرنسية بعد عصر مدام سيفنيه وأوشك أن يقضى على كل ذوق سليم فى الشعر والنثر ما كان مبعثه إلا من تلك الأندية اللاغطة التى لا باعث لها ولا قائد غير الغرور والتبرج فيما يبدو من زينة الجسوم والعقول. والآنسة الفاضلة تقول عن أحد هذه الأندية إن مدام دى سيفنيه تعلمت هناك «التأتى الذى هم فيها بعد حتى اقتبسته نساء فرنسا فدعين المتصنعات أو المتأنقات. وقد بقى تاريخهن مدوناً فى رواية هزلية شهيرة لموليير...» فإن كان لأندية ذلك العصر وما بعده أثر حسن فى الآداب فذلك الرواية الباقية من قلم موليير كل أثره الحسن. ولكنه أثر لا يحسب للأندية فضله ولا يعود عليها ثناؤه !!

وربما شاع فى أندية الثروة والأزياء ذلك الذوق الناعم الذى يحسن فهم الجمال المصنوع ويجعل جمال الطبيعة كله من طرازه ويطالب الحياة بأن تجزى على رسم الخياطين وباعة الأقمشة فيما تزوق من بدائعه، أما الذوق المطبوع الحى الذى لا يحفل بالعرف ولا يعبأ بالأوضاع المتقلبة والتقاليد التافهة فإنه يختلق فى جو التصنع ولا ينمو، ويفسد ولا يصلح، ويتقل كاهله بسفساف الأمور وصغائر المطالب ولا ينطلق فى سبيله.

إن الله - على ما نعلم - لم يأذن لأحد من هؤلاء الناس الذين تجمعهم

الثروة والفضول وتشغلهم أحاديث المجانة والتحدلق أن يكون عقلاً خلافاً في شيء ذى بال !! فإن أذن لهم بشيء فهو الاستمتاع بالجمال الذى يخلقه سواهم، ثم هم لا يستمتعون حتى بهذا الجمال المستعار إلا أن يكون زياً من الأزياء وموضوعاً للقليل والقال وباباً من أبواب اللهو والهذر. وقد لا حظ سان بييف أن أكثر ما أنتجته الآداب الفرنسية في عصر الأندية كان من قبيل الرسائل والتراجم التى يكتبها أصحابها لأنفسهم لأنها وسيلة من وسائل التحدث عن النفس وحب الظهور، وهو جامعة تلك الأندية التى نظمت عقدها وقربت بين أعضائها، ومحور الاجتماعات الذى كانت تدور عليه أحاديثها وشجونها.

ولسنا ننكر أن أحاداً من فحول الأدباء الفرنسيين حضروا هذه المجالس أياً ما وتذكروا فيها أحاديث الفلسفة والأدب للمأماً؛ ولكنهم قاربوها ولم ينغمسوا فيها ومروا بها ولم يقفوا عليها، وأراد الله بهؤلاء خيراً فكان حضورهم لها في بداية ظهورها وقبل أن تتمكن رذيلة الخدلة من زوارها، ولم يطل مع هذا اختلاطهم بأهلها إلا ريث أن شغلوا عنها. ولولا ذلك لمسختهم غثائتها وصغائرها وخسرهم الأدب الفرنسى كما خسر الذين تلوه من المتحدلقين والثائرة.



وفي مقالة الآنسة على كتاب «المواكب» يظهر لنا قلب الكاتبة المطبوعة وعقلها الذكى ونفسها النسوية تغذوها الرياضة الفلسفية، فإذا هى منكرة للتمرد تأبى إلا الإيمان بالامثال والاستسلام، وترى - ورأبها الحق - أن التمرد أول خطوة في مضمار الحرية الصحيحة ولكنها خطوة لها ما بعدها ومنزلة تؤدى إلى ما فوقها وهى «الدرجة الابتدائية من سلم الحكمة حيث يتعلم المرء الجرأة والخروج على ما يعذبه».

فالتنرد فى أغلب الأحيان حكمة رخيصة سهلة المأخذ لا يحوج تحصيلها إلى عناء كبير ولا يعجزك أن تشتريها من أول دكان يصادفك فى سوق التجارب. أو ليس الجنين المولود أستاذ المتمردين حين ينزل إلى الدنيا صارخاً شاكياً؟ وما أسهل الحق على الدنيا وأكثر أسبابه الميسورة لجميع الناس فى جميع الأعمال والمزاوالات، فما تلقى من أحد لا يشكو وإن تنوعت الأسباب ولا تكاد ترى من

فرق بين أعظم الشاكين وأصغرهم إلا في عدد الآهات أو «كمية» أسباب الشكوى!! فلا يغرنك الصباح والصخب من المتمردين فهو القسط المشترك المشاع بين جميع الناس، وإنما عليك أن تسأل عن علة هذا الصباح والصخب: أهو خلاف يفضيه رجل الشرطة بمحضر مختصر أم ذاك خلاف يحتاج إلى قدر آخر يتولى أزمة الدنيا ليصلح من شأنها؛ أم هو خلاف لا يحتاج إلى رجل الشرطة ولا إلى قدر آخر وإنما يحتاج من الصائغ الصاخب إلى نظري الدنيا على هيئة غير هيئتها الماثلة لعيانه القريب؛ ويعلم من أين تكون عظمة مفرحة كما علم من أين كانت حقيرة مؤلمة، ويفهم من أى جانب هو يشارك فيها القدرة الخالقة المسيطرة التي تعمل لنفسها كما فهم من أى جانب يشارك المخلوقات الفانية المسخرة التي تعمل لغاية لا تتركها، فقد يريحك من أكثر هؤلاء المتمردين أن تدعو لهم بشرطى أو كمامة أو تأخذ بأيديهم فتقيمهم على أرجلهم بدلا من قيامهم على رؤوسهم!! أما الذى يستحق أكبر العطف وأعظم الإجلال من جماعة المتمردين فهو ذلك الذى يرى عظمة الدنيا حياله ويمسها بأشعة بصره ثم تحول الحوائل السخيفة بينه وبين استجلائها ويقف له ثعبانها بمرصد دون كنوزها ويكون بينه وبينها كما بين الظامئ التائه وبين السراب وهى هى البحر الطامى الذى يعب منه الشارب عباً لو خلى ما بينها من العقبات والسدود. فهذا هو المتمرد الذى يستحق منك إصغاءك وعطفك. هذا المتفائل الذى يرى فى الحياة خيراً زاهراً وجمالاً ساحراً وعلواً عظيماً، لا ذاك المتشائم الذى يفيضها ويبرم بها ولا يرى فيها إلا الشر واللؤم والصغر والاختلال، أو يتوهم وجود الشرقي موضع الخير ويحلم بالخير حيث لا شيء إلا الصدى والخواء.

ولكن المتمرد المتفائل الذى يعرف للحياة قدرها لا تكون خلاصة فلسفته فى الحياة أن يسأل كما سأل صاحب المواقب: «ما بالى هنا يا إله الأرواح الضائعة الذى هو ضائع بين الآلهة؟؟» - نعم لا يسأل هذا السؤال من سريرة نفسه؛ لأنه يعلم فى قرارة تلك السريرة لم هو هنا، ويستغرب ألا يكون هنا ولا يستطيع أن يتخيل نفسه منفصلاً عن هذا الكون الذى هو ملكه وجزء من كيانه. وإنما سؤاله الحقيق به: «ما بالى لم أكن هنا قبل الآن وما لى لا أكون هنا فى كل آن ومن هو أولى منى بأن يكون هنا؟؟...» ولا يفلت منه ذلك السؤال الفائل إلا حين يطغى

عليه ألم الجسد قسراً كما تفلت الصرخة من فم المحترق. أما النفس الحية فيه فلا ينبغي لها أن تسأل أحداً عن مكانها من الحياة، إذ من ذا الذى يجيب صاحب الدار إذا هو سأل ما بالى مقيماً فى كسر دارى؟؟ وما أجدر الإله المسئول ألا يجيب عن ذلك السؤال الضائع بين الأسئلة؟

على أنقى لا أحب الاستسلام المطلق كما لا أحب التمرد المطلق. وقوام الأمرين فى نظرى أن تجعل من القانون حرية ومن القيود حرية ومن الثورة نظاماً ومن الواجب شوقاً وفرحاً ومن «الكاوس» أو الهوى عالماً مقسماً وفلكاً دائراً. فهذا هو المثل الأعلى فى الحياة وهذا هو لب لباب فنها الإلهى الذى يلتقى فيه - كما يلتقى فى فنوننا - قيد الوزن وفرح اللعب؛ ويتعاق على يديه الخيال الشارد والقافية المحبوسة. وتلك هى سنة الله فى خلق هذا الكون الذى جعلت قوانينه مهراً لحيته وسبباً للشعور به، فقام على هذا النظام وسطاً بين العدمين عديم الفوضى وعدم الجور الأعمى. وربما وافق قولى هذا قول الكاتبة النابغة فى بعض سطورها: «قضبان النوافذ فى السجن تنقلب أو تارق قيثارة لمن يعرف أن ينبت فى الجماد حياة».



ومن الاتفاق المستحسن أن تتجاوز فى هاته المجموعة مقالتان عن كاتبتين متشابهين أحدهما شرقى والآخر غربى، أما الأول فهو «ولى الدين يكن» وأما الثانى فهو «بييرلوتى» فما أوفق هذا الاتفاق وما أشبه ولى الدين بلوتى فى المواهب والأخلاق!

وأحسب أن هذه المصادفة ستمكن القارئ من أن يعرف ما لم تقله الآنسة فى ولى الدين بما قالته فى لوتى؛ أو سيعرف الآنسة نفسها ما كانت تقوله فى ولى الدين لولا مجاملة الصداقة ونظرة الرفق والمسامحة. فإن ما يقال فى هذا يصح أن يقال فى ذاك مع شيء قليل من التنقيح، وكلاهما ضحية من ضحايا السامة الدائمة والقنوط الأنيق والعقلية العصبية. فأنت لا تغير إلا أحرفاً قليلة من الجملة التالية لو أسندتها إلى ولى الدين، وذلك إذ تقول الآنسة فى لوتى:

إنه «ضجر ملول يضرب ببراعة فائقة على وتر شديد الإحساس من أوتار النفس الإنسانية. وترى السامة، واليأس وبطلان العمل والجهد والشك في كل عاطفة وكل إيمان وكل إخلاص. ويسوغ لنفسه كل شيء ليتسلى ويلهو. ونحن في حاجة إلى إهمال هذا الوتر المغنى للقوة. نحن في حاجة إلى إهماله وتحريك أوتار النشاط والتجدد والأمل وحب الحياة لأنها الحياة» فحبذا لو قرأ المتسائمون (بالسين لا بالشين) من شباننا هذا الحكم من كاتبة فاضلة على فلسفة السامة وبدعة اللطافة المنهكة الذابلة ليعلموا أنها خلة لا تليق بالرجال ولا بالنساء.

ثم تأذن لنا الآنسة بعد هذا أن نقول إننا لم نر شيئاً من التكتيت فيها روته من نوادر ولى الدين. فمن ذلك قولها أنه كان: «للأشياء عنده مقارنات غريبة، رأى يوماً خط المرحوم شمیل، وكانت رداءة خط الدكتور مشهورة. فوضع ولى الدين بك أصبعه على أحد الحروف قائلاً تعجبني هذه الألف لأنها تشبه النبوت» ويحق للآنسة أن ترى غرابة في هذا التشبيه فلعلها لا تعلم أن تشبيه الألف بالنبوت أشيع تشبيه على ألسنة العامة من المصريين، وأن فقيه المكتب يقول للطفل وهو بادئ بتعليمه الأبجدية «اكتب الألف مثل نبوت أليك ١» وعلى هذا النمط نكات ولى الدين الأخرى، بل لا أذكر أنني قرأت له في كتاباته أو سمعت من نوادره ما يسمى نكتة مبتكرة.

ولكننى لا أحب أن يفهم من قولى هذا أننى أبخس الكاتب قدره وأجهل محاسنه؛ فإن له ولزملائه في المزاج والأسلوب لمحاسن شتى نرجو أن تتاح لنا فرصة الكتابة عليها في مقام آخر. كما أنى أعرف للرجل كل عذره في أسلوب تفكيره ولا أستطيع أن أتصور كيف لا يكون سائماً قليل الصبر كثير التفزز من يكون مثل ولى الدين. ومن يلقي مثل ما لقيه من عنت الحوادث وإلحاح الخطوب والأسقام.



أما إسماعيل صبرى فرأى الآنسة فيه أصدق الآراء ونظرتها إلى شعره منصفة له وللحقيقة. فهو كما تقول: «ينبوع صغير بلورى المياه عذبا. ينبوع

يرشح له البيت والبيتين والثلاثة الأبيات، ويُنظم مرة أخرى تسلسله المكرر اللامع الملون. على أنه غير فياض لا يدهش بروعته ولا يرهب بجلاله. إنما يجذب بحسنه المأنوس ويرضى ببساطته وجلاله ويدخل الطرب على النفس الطروب بركة. عواطفه وسلاسة ألفاظه وإتقان نظمه. وهل أَلطف من الينبوع الصغير في تدفقه الموزون بلا تهور؟ وهل أقرب منه إلى إرواء الظما؟».

فصفاء الديباجة ودقة السبك هما آية هذا الشاعر الذي بلغ حد الكمال في بابه، وما كان على شاعر أن يبلغ فوق الكمال أو يطالب بالتبريز في غير بابه. وكان نفسه المطمئنة رحمه الله ما كانت تلمح في هذا الكون الرحب شيئاً يروع ويدهش أو يصعب تناوله في البيت والأبيات والمقطوعة الطلية الصغيرة من الشعر الرائق المصقول. فإذا اضطره حادث من الحوادث الكبرى إلى مفارقة السكينة والوداعة ونهته أهوال الحياة ووعورتها كما ينهه الحالم من إغفائه، أو سطى الموت على صديق حميم من أصدقائه فالتاع قلبه لفراقه واستعظم المصيبة فيه - لم تغضب نفسه غضبتها ولم تدفعه إلى معالجة قفل الموت الذي يفلق الباب بيننا وبين من نفقد من عشرائنا وإخواننا؛ ولكنه يبكى في مكانه ويستعبر ويسلم الأمر لله ويقول كما قال في رثاء إسماعيل بك ماهر:

برغمي أن تقلص منك ظل	وقاني حقبة لفح الحياة
وإن نضبت خلال كنت منها	أعب لديك في عذب فرات
وإن صفرت يميني من وداد	غنيت به ليالي خاليات
أخي! ما حيلتي إلا سلام	يزورك في المساء في والغداة

أو يقول كما قال في رثاء إسماعيل بك نجيب:

ألا يا تجار العصر هل فيكم امرؤ	يبيع على صرعى المهموم عزاء
إذا دلني منكم على مثله فتى	خلعت عليه ما يشاء جزاء
ففى الحى قوم عاكفون على لظى	تذبيهم البلوى صباح مساء
يخالهم الرائي سكارى من الأسى	فبيكى عليهم رحمة ووفاء
لو أن قلوب الناس طوع إرادتي	قلبت الأسى في بعضهن هناء
ولو طأعتنى كل عين قريحة	لما ذاب بعض الثاكليين بكاء

أجل لو طاوَعته القلوب والعيون ولو كانت لى حيلة فى القضاء ! ولكن
القلوب والعيون لا تطاوَعه والقضاء لا يصفى إليه، فما الحيلة ؟؟ لا حيلة
إلا الرضا والصبر والسلام فى الصباح والمساء.

ولما ساء به فكره مرة إلى استطلاع الشأن الأعظم شأن الوجود والحياة
وخرج به التأمل من حيز الخطرات الصغيرة التى تقبض بأطراف الأنامل إلى
الحقائق الرهيبة التى لا يحيط به الطرف ولا يملأ منها النظر حمل معه مسبار
اللطيف الدقيق ولم يكدرى فى السموات والأرض موضعاً خاليا لجهنم ولا وجد
ثم من مجالى عظمة الله غير الرحمة « التى تسع الورى » ثم أشفق على نفسه
الأنيسة من هذه المتاهة فأطبق جفنيه واستسلم وسأل الله مناجياً :

يارب أهلى لفضلك واكفى شطط العقول وفتنة الأفكار
ومر الوجود يشف عنك لكى أرى غضب اللطيف ورحمة الجبار
فما فى الكون من الغضب. إلا غضب اللطيف ولا لله من جبروت إلا ماتقرن
به الرحمة - والله الذى يستخبر الكون عنه هو أيضاً المستول أن يقيه شطط
العقل ويعصمه من فتنة الفكر..

ولم يتفق لى أن أحداث الشاعر قط ولا اجتمعت به فى مجلس الكلام. ولكنى
سمعت الكثير من آرائه وملاحظاته التى تنبئ عن شاعرية صحيحة وذوق جيد
وفطنة فنية فائقة. وأعجبنى من هذه الملاحظات خاصة إزراؤه على التشبيه
بالزبرجد والياقوت والمرجان وبقية تلك الجواهر التى كلف المتأخرون بذكرها فى
أشعارهم ثم كراهته للإكثار من كأن وكأنها رغبة منه فى أن يكون التشبيه
محسوساً بالفكر لا ملفوظاً باللسان. وهذه صحة ذوق يزيدها فى القيمة أن
الشاعر نبه إليها قبل أربعين سنة أو نحو ذلك. أى فى الوقت الذى كانت جودة
التشبيه فيه تقاس بنفاسة المشبه به وكان الرأى الغالب بين الأدباء أن ابن المعتز
أبرع المشبهين لأنه كان يذكر الذهب والفضة والغالية فى شعره.. وقراء الأدب
يذكرون قصة ابن الرومى حين قيل له لم لا تشبه كتشبيهات ابن المعتز ؟؟ فقال
لن سأله أنشدنى شيئاً من قوله الذى استعجزتنى عنه، فأنشده فى الهلال :

انظر إليه كزورق من فضاء قد أثقلته حمولة من عنبر

فقال زنى: فأنشده قوله فى الآذريون:

كان آذريونها والشمس فيه كاليه
مداهن من ذهب فيها بقايا غاليه

فصاح واغوثاه اتالله لا يكلف الله نفساً إلا وسعها.. ذاك إنما يصف ما عون بيته وأنا أى شىء أصف؟؟ فقد كانت هذه القصة فى عرفهم حجة لا ترد فى فضل التشبيه بالجواهر ورجاحة ابن المعتز على ابن الرومى لهذا السبب. فمن شبه القمر بالفضة أشعر ولا شك من يشبهه بالجين البيضاء، ومن شبهه بالماس أشعر من يشبهه بالفضة؛ ومن جاء بعد هؤلاء وشبهه بالراديوم مثلاً وهو أعلى الجواهر المعروفة ففى أى مكان من الشاعرية يضعونه؟؟ فى الذروة العليا بلا مراء وهو أشعر الخلق قاطبة إلى أن يهذى الله المستكشفين إلى مادة جديدة أعلى من الراديوم..؟ وقس على ذلك جملة سخافاتهم التى كانت ذائعة مسجلة فى ذلك الجيل، والتى يحسب الفضل الأكبر فى تقويم خطئها وتنبية أذهان الأدباء إليها لإسماعيل صبرى رحمه الله.



وسيقارن قراء الأنسة «مى» بين رحلات السندباد البحرى الأول ورحلات السندباد البحرى الثانى؛ أو بين السندباد صاحب الرحلات المعروفة فى قصة ألف ليلة وليلة والأنسة «مى» صاحبة الرحلات الجديدة فى كتاب الصحائف: ولا أدرى كيف يكون حكمهم بعد المقارنة ولكنى أقول إن السندباد الأول كلّفنا الذهاب إلى ما وراء جبل قاف ليرينا عجائبه أما السندباد الثانى فقد أرانا عجائبه ولم يذهب بنا إلى أبعد من شواطئ سوريا: الأول حطم فى رحلاته سفناً لا أحصى الآن كم هى، أما الثانى فما حطم لوحاً واحداً من سفينة ولو كان لوحاً من زجاج. ولا أخفى عنك أيها القارئ أننى من المعجبين بالكذب الفاخر الذى عمر به السندباد القديم طفولتنا وهاج به نفوسنا وملأ بالخاوف والأمال خواطرنا وفتح أول باب من أبواب غرائب الدنيا فى وجوهنا، غير أن هذا الإعجاب بالكذب الفاخر المنقب بصدق الطفولة وبراعة الحياة الأولى لا يغض من إعجابى بالصدق الجميل فى رحلات السندباد الجديد وإن لم يكن فيه حظ

للأطفال أو كان فيه حظ لطفل واحد هو الطفل الكبير المسمى بالخيال.



ثم يأتي الكلام على كتاب «سر النجاح» وقد وقفت الكاتبة لديه بين السعى والحظ وقفة المتردد المتدبر الذي يوصى بالسعى وإنه ليعلم أن للحظ ربة عمياء وأنها تحبب خطب العشاء على عجلتها الهوجاء.

ومن ذا الذي يسهه أن يقف غير هذه الوقفة في هذا المقام !! ومن ذا الذي يقول للمسترشدين به اتركوا ولا تستعدوا وتوانوا ولا تجددوا؟؟ فما بقى للناصح من سبيل يختاره إلا أن يوصى الناس بالسعى أولاً؛ ثم ليحسب حساب الحظ بعد ذلك.

ولست أقول في هذا الكتاب غير كلمتين اثنتين: الأولى أن وزارة المعارف تصنع خيراً لو أنها قررت للقرءة في مدارسها الثانوية بين كتب المطالعة، فإنه يفيد التلاميذ ويثقف عقولهم ويشحذ عزائمهم ويوسع دائرة اختبارهم؛ والثانية أن الأمة حرة بأن تعلم أن الوسائل المبسطة في هذا الكتاب هي أصلح وسائل النجاح وقد ينجح الإنسان في بعض المواطن، بل في أكثر المواطن، بغيرها. فواجبها هي أن تتحرى أسباب النجاح وتشرف على جلائلها ودقائقها لكيلا ينجح فيها من يضرها نجاحه من غير الأكفاء النافعين. ولنعلم أن من الأرض أرضاً ينبع فيها الزوان العقيم ويذوى فيها البر النافع، وينمو فيها العشب السام ويموت فيها الثمر الصالح. فلا تكن هي من تلك الأرض التي حقت عليها من غضب الله لعنة لا تحمى.



وفي الصحائف: ١١

ولكني سأقتضى على ما يظهر، وإذا استقصيت فأين يكون الوقوف والرياضة شائقة مغرية والحديقة دانية القطوف حالية؟؟ إنى أدلك على مجامى الزهر ولم آخذ على نفسي أن أنقل إليك الحديقة بأشجارها وأزهارها. فإن كنت قد وفيت بما أردت فاقنع منى بذلك وعليك أنت البقية والسلام.

القديم والجديد^(١)

جاء في الخطاب الآتي من حضرة صاحب الإمضاء أنشر منه هنا ما يعيننا في هذا المقال وأستاذن صاحبه الأديب في حذف ما خصني به من ثنائه الجميل. قال:

«.. كتب «سلامة موسى» ما كتب عن السيد مصطفى صادق الرافعي في الهلال وعلى أثر ما كتبه هو دافع الثاني عن الذي سماه الأول قديماً ومن بقايا أساطير الأولين وقد طالعت ما كتبه الأستاذان وسرنا غور ما أرادا من تصديهما للبحث والمناقشة فبدت لنا راية الرافعي ترفرف على شأو مرتفع لا تنال ذراه ولا يرتقى مرتقاه.. وقد جاءت حججه آية في السلاسة والإبداع فهو يدخل من باب النصيح والملاينة لا من وجهة العبوسة والمخاشنة فكأنه إنما يريد الهداية لا يريد التشفي. والعاجز يريد استفتاءكم في ذلك عملاً بما جاء في الخبر «استعينوا على الصناعات بأهلها» فأطلب إبداء رأيكم في الموضوع خدمة للحقيقة..»

محمد رءوف الكواز

بغداد - سوق الصرية



يريد الأديب أن يعرف رأيي فيما دار من البحث في موضوع القديم والجديد بين الأستاذين سلامة موسى ومصطفى صادق الرافعي. وهذا يستدعي البحث أولاً فيما يقصد بالتفريق بين القديم والجديد، ثم يستدعي النظر فيما يفضل به أحدهما الآخر إذا انتهينا من تعريفها إلى فارق بين المذهبين.

نحن نعلم أنه ما من أحد من الغلاة في التشيع للقديم يقول: بأن كل قديم على علته مفضل على كل جديد، ولو كملت له محاسن القدم وأرى عليها بفضل.

(١) البلاغ في ١٥ أبريل سنة ١٩٢٤.

من نحاسن الجدة. كذلك نعلم أن المتشيعين للجديد لا يقولون إن ما يكتب اليوم أجل وأبلغ مما كتب في العهد الذى نسميه قديماً ولو كان هذا لشيخ من شيوخ الكتابة المعدودين وكان ذلك لناشئاً من الشدة المترسمين. فالرأى متفق بين الفريقين على أن ليس الفضل بين الكتاب بالسبق في الزمان أو بتأخره وإنما الفضل الذى يوازن به بين أديب وأديب راجع إلى شىء آخر غير تاريخ الولادة وعصر الكتابة. فما هو ذلك الشىء؟ ما هى هذه المزية التى إذا تمت لأديب متقدم أو متأخر سجل بها في عداد الأدباء وفضل بها على من لم تتم له ولو كان هذا من أعرق الناس زمناً أو من آخرهم في سجل المولودين اسماً؟

هذا ما لم يتفق عليه أنصار القديم وأنصار الحديث. غير أنى أعرف المزية المطلوبة في الأديب تعريفاً لا أظنه يحتمل الخلاف من أحد الفريقين. فأقول إن شرط الأديب عندى أن يكون مطبوعاً على القول أى غير مقلد في معناه ولفظه وأن يكون صاحب هبة في نفسه وعقله لا في لسانه فحسب. أى يجب أن تسأل نفسك بعد قراءته ماذا قال لا أن يكون سؤالك كله كيف قال؟؟ فهو مطالب بشىء جديد من عنده ينسب إليه وتتعلق به سمته ويخرجه عن أن يكون نسخة مكررة لمن تقدمه.

وأقول إن هذا التعريف لا يحتمل الخلاف من أحد الفريقين لأنى لا أظن أحداً من أشياع القديم أو من عشاق الجديد يجرؤ على أن يقول لنا: «لا. بل يجب أن يكون الأديب كالبيضاء التى تردد ما يلقى في أذنيها ولا تفقه له معنى! أو أن تكون كل بضاعته من الأدب ألفاظاً محفوظات يحسن صفها ورصف جملها في موضع وغير موضع من الكلام». فهذا ما لا يجرؤ أحد على أن يقوله ولو كان من تلك البهشوات التى لا تعرف من الكتابة غير رصف الجمل واحتذاء المتقدمين.

فكل ذى رأى أحسن العبارة عنه بلفظ عربى صحيح فهو أهل لأن يعد من أدباء العرب سواء أكان ظهوره في هذا العصر أم قبل عشرة قرون. وكل من نشأ في عصر فلم يكتب كما ينبغي لأهله أن يكتبوا بل كتب على أسلوب من تقدمه في الفكر واللفظ فما هو بأهل لأن يعد من الأدباء النابهين ولا هو بذى هبة مأثورة

في الأدب، ولكنه مقلد يحتذى مثال غيره فلا يقدر على أن يستقل بطريقة لنفسه أو لا يجد في نفسه من ذخيرة الكتابة ما يقوم بمطالب الطريقة المستقلة. فالجاحظ كاتب كبير لأنه مستنبط فكره وعبارته ولكن ليس بالكاتب الكبير من يكتب على مثال الجاحظ اليوم، لأنه ذيل من ذيول الجاحظ ملحق به لا فضل له على الأدب غير فضل الإجابة في المحاكاة، وما هو بالفضل الذي يفخر به مخلوق يشعر بأنه مثل من أمثلة الخلق قائم بنفسه وقالب من قوالب الحياة منفرد بقياسه وحجمه.

غير أننا نسمعهم يتحدثون بالأسلوب العربي والطريقة العربية ويعيبون على هذا أنه يكتب على طريقة إفرنجية ويرضون عن هذا لأنه لا يخرج عن طريقة العرب في الكتابة. فتعجب ولا ندري ماذا يريدون بالطريقة العربية؟ لأننا لا نراهم يوردون هذه الكلمة التي يلوكونها في مورد يفهم معناها فيه. فما هي هذه الطريقة العربية يا ترى؟؟ هل هناك طريقة واحدة لا غيرها يكتب بها الكاتب فإذا هو عربي صميم ويكتب بغيرها فإذا هو أمريكي أو صيني أو ما شئت من الأمم التي لا يشملها شرف العربية؟؟ كلا. لا يقول بهذا قائل، فإننا نعلم أن ابن المقفع وعبد الحميد وابن الزيات والجاحظ وابن العميد والمخوارزمي والبديع وأبا الفرج وغيرهم ممن سبقهم ولحق بهم كل أولئك كتاب من أساطين الآداب العربية وكلهم قدوة للمقتدين في صناعة النثر، وما منهم كاتبان اثنان يتشابهان في طريقة الكتابة، أوها إن تشابهان في بعض معالم الطريقة لا يتشابهان في جميع معالمها. فهل ترانا نزع أن الكاتب من هؤلاء واحد لا أكثر والبقية دخلاء في هذه الصناعة؟؟ أم نقول مرغمين. إن العربية تسع لعدة طرائق لا حد لها ولا يمكن أن تقيد بزمان أو بأسلوب ولا يشترط فيها على الكاتب المتصرف غير الصحة في القواعد الأساسية التي يشترك فيها جميع الكتاب في جميع العصور، ثم ما شاء بعد ذلك فليكتب وعلى أي طريقة فليذهب فإنما هو صاحب رأيه ومالك قلمه ولا حق لأحد في العربية أكثر من حقه؟؟.

ذلك ما لا بد لنا من التسليم به. ونبادر فنقول إننا لا نعتي بالصحة في القواعد الأساسية أن نحكم السماع في الأقلام فلا نسمح لأحد بأن يضيف على

عربية الجاهلية أو يعدل فيها، ونمنع أن نجرى اللغة العربية كلها مجرى اللغات التي يطرأ عليها التجديد والمحو والزيادة. لا نعى هذا لأنه سخف لا يستحق من يقول به أن يلتفت إليه وإنما نعى أن يحتجب الكتاب الخطأ الذي يخل بأصول اللغة ولا تدعو إليه الحاجة ثم نحن لا نغلق الباب على التصرف إذا كان من الصواب والإفادة بحيث يصير هو أيضاً مع الزمن قاعدة أساسية يصح التواضع عليها بين الناطقين بالعربية ولنقتد في ذلك بالقرآن الكريم فإن فيه ألفاظاً أعجمية كثيرة وفيه جموعاً وصيغاً على خلاف القياس الذي وضعه النحاة. فلا نكون ملكيين أكثر من الملك ولا ندعى أننا نحافظ على لغة الكتاب أكثر من محافظة الكتاب عليها.

ونزيد على ذلك أن العرب هم أقل الناس حقاً في اشتراط طريقة خاصة في الكتابة، لأن لغتهم لغة كلام وخطاب منذ نشأت ولم تكن لغة كتابة في عصر من العصور قبل هذا العصر الذي نحن فيه.

ففي الجاهلية كانت البلاغة ارتجالاً من عفو البديهة أو كانت عن روية تنتهي إلى مواقف الخطابة والارتجال. ثم جاء المؤلفون فجمعوا ما حفظ من بلغاء الجاهلية والإسلام من الخطب القصار والحكم الموجزة فإذا هي كلها مما يقال عفو الساعة ولا يلم من الموضوعات بما يحتاج إلى الإسهاب والإفاضة والتقسيم والترتيب كما هو الشأن في موضوعات البحث والاستقراء. وظل كتابهم يكتبون بأسلوب خطبائهم في جميع ما صنفوا من الرسائل وجمعوا من الأخبار فلم ينشأ للنثر أسلوب جديد على أيديهم بل كانوا خطباء في مصنفاتهم على منابر من الورق بعد المنابر من الخشب. وما عبارات «أيدك الله وحفظك الله وأعزك الله، واعلم علمت الخير، ويا فتى، وبعد أيها القارئ»، وغير ذلك من العبارات التي ترد على كثرة في كتب أدباء العرب إلا بقايا الخطابة المرتجلة إن لم تكن هي الخطابة بعينها مخطوطة لا ملفوظة. ولم يخرجوا عن هذا السياق سياق العبارات المرتجلة الوجيزة في غير المعربات التي جمعت من عيوب الركاسة والعسلطة ما يضيق به الصدر ويبغض أصبر القراء في القراءة.

ومن ثم أجاد العرب في المعاني المختصرة ولم يجيدوا في المعاني المطولة، وأثرت

عنهم الرسائل والخطب وما نحا نحوها من موضوعات الكتابة ولم تؤثر عنهم المباحث البليغة والمطولات الحسنة بل كانوا إذا طرّقوا هذه الموضوعات أسفوا وضعفوا واجتنبوا الأساليب الأدبية المنمقة وأخذوا في أسلوب سهل دارج لا يختلف عن أسلوب الصحف اليومية عندنا في شيء كثير. ومن شك في ذلك فليرني صفحة واحدة من مصنف عربي في مبحث من المباحث الاستقرائية مكتوبة بلغة تضارع لغة الأدباء في الرسائل والمقامات أو يصح أن يقال إنها لغة أدبية ذات طريقة محض عربية. ولست أكلف المخالفين لرأى أن يميّثوني بصفحة عالية البلاغة من كتاب فلسفي أو منطقي فهذا قل أن يتيسر في لغة من اللغات، ولكني أكلفهم أن يميّثوني بصفحة واحدة بليغة من موضوع غير الموضوعات الخطائية المرتجلة التي تكلم الجاهليون في مثلها على البداهة. إنهم لا يستطيعون. ١.

ولو رجعنا إلى الأساليب الأدبية التي يعجب بها أنصار القديم لوجدنا في بعضها كثيراً من العيوب التي يحمدها ويعدونها من حسناتها ويلذ لهم ذلك لأنهم يحسبونه من علامات الممارسة الطويلة والقدرة على التذوق؛ فيحمدون تكرير الجاحظ في كل موضع وهو معيب في بعض المواضع، ويعجبون ببلاغة الجرجاني في كل ما كتب وهو معقد متقبض في كثير مما كتب. ويقولون لمن ينكر عليهم ذلك: إنك لا تعجب بهذه البلاغة إعجابنا لأنك لم تتذوقها كما تذوقناها.. لا يا هؤلاء بل أنتم قد نسيتم أن الألفة تهون المكاره وتحبب الإنسان فيها لم يكن يحبه وأن كل مصيبة إذا وطئت يوماً لها النفس ذلت «فليس طول دراستكم لهذه الأساليب بحجة لكم بل هو حجة عليكم ودليل على أنكم لم تملكوا أنفسكم مع سلطان العادة ولم تقووا على التملص من حكم السمعة القديمة

فما أجدر اللغة التي هذا شأن أساليبها أن يكون المتشبهون بطرائقها المزعومة أقل من ذلك تيهًا واختيالاً وأكثر من ذلك تواضعاً وامتنالاً؛ وما أولاهم أن يكفروا عن المنّ على المحدثين بأساليب الأقدمين، وأن يعلموا أننا في عصر لم تسعد اللغة العربية بعصر أسعد منه في دولة من دولها الغابرة، وأن يفيقوا من ذلك الجنون بالقديم الذي يتحسرون عليه فيعلموا أن عصرنا هذا هو أقدم العصور وأحقها بالتوفير والتبجيل لأنه وعى من الأزمنة التي درجت قبله ما لم تعه الأزمنة

الماضية، وبلغت أمه من تجارب الحياة ما لم تبلغه الأمم الخالية؟

* * *

ذلك مجمل رأيي في القديم والجديد: خلاصته أنني لا أستهجن من الأديب إلا أن يكون جاهلاً بلغته أو رصافاً مقلداً أو مكتفياً باللفظ يذهب كل ما فيه من حسن وزينة إذا ترجم إلى العربية. أما اختلاف الزمن فلا شأن له عندي في التفضيل بين أديب وأديب وإنما يحسب حسابه في التفضيل بين زمان وزمان. فابن المقفع مثلاً أفضل من كثير من كتابنا ولكن زماننا أفضل من زمانه فهل نلومه على تقدم عصره ونغض من قدره بما وصلت إليه الدنيا بعد زمنه؟؟ لا، وإنما نفعل ذلك عند الموازنة بين فضائل العصور، لا عند الموازنة بين أقدار الأدباء.

أناتول فرانس^(١)

بلغ الثمانين من عمره فاحتفلت به فرنسا، ومن أولى من أناتول فرانس بأن تحتفل به فرنسا؟ إنه هو ترجمان عبقريتها اللاتينية وعنوان آدابها، ورسوها القائم في هذا العصر بدعوة الشكوكية؛ وهي - على ما يظهر - دعوة فرنسا التي انفردت بها في الزمن الأخير، وأخذت على نفسها أن تبرز للعالم رسالتها منذ أخرجت فولتير، فكونت، فرينان، بل منذ أخرجت مونتاني الذي جعل شعاره «ماذا أعرف؟؟» إلى أن أخرجت في هذا العصر أناتول فرانس القائل إن الحق الإلهي - أي الحق المطلق - كيوم القيامة يسحق هذا الوجود سحقاً.

حمل أناتول فرانس لواء الشك في عصر الشكوك وجعل حقيقته هي الحقيقة العليا بأسلوب رائع ونفس مطمئنة تدل على أن الشك لا ينتزع من طبيعتها انتزاعاً وإنما هو آت من معدنه الذي يجود به عفواً بلا كد ولا غصب ولا غرامة. وليس كذلك الشك الذي تقرؤه في كتب الإنجليز والروس والألمان، فإنك قد تخيل إليك وأنت تقرؤه أنك تصغي إلى معركة أو تسمع اعترافاً مكرهاً يساق صاحبه سوقاً إلى أن ييوح به فيقوله وهو نادم عليه متعجل لإظهاره.

والرجل الآن في الثمانين قد بلا من الحياة حلوها ومرها، واستطلع منها سرها وجهرها، فاسأله ماذا علمت من الدنيا وماذا أفادتكَ السنون ولقنتك من الحقائق الثابتة مما لم تلقنه اليفع اللاعب والطفل الرضيع؟ سله هذا السؤال يقل لك «لا شيء»! فلا حقيقة على الإطلاق، ولا رأى ينتزه عن الخلاف، وما من قول في الفلسفة والآداب إلا وفي وسع العقل أن يقيم البرهان على صحته ثم يقيم البرهان على بطلانه. ألم يحاول زينون أن يثبت بالحجة الدامغة أن السهم الطائر لا يتحرك؟؟ فقم أنت وأثبت نقیض ذلك وقل لا! إنه ليتحرك فيسلس لك الدليل وتواتيك البينة.. بل ربما كان إثبات حركته أصعب عليك من إثبات

(١) البلاغ في ٢٢ أبريل سنة ١٩٢٤

سكونه «لأن الأدلة تحجم عن الحقائق العيانية حتى ليتمكن أن يقال إن كل شيء صالح للبرهان إلا ما تشعر في نفسك بأنه حقيقة» كما يقول شيخ الشاكرين في مقاله عن فلسفات الجمال أو قصور الورق كما يسميها. والحقائق كلها اعتبارية نسبية والعقل لا يحتمل الحقيقة المطلقة «فلو نقص الكون فجأة إلى حجم البندقة وحفظ كل شيء نسبته لما علمنا بأى تغيير فيه ولظل نجم القطب الداخل معنا في قشرة هذه البندقة يرسل نوره إلينا في مدى خمسين سنة كما كان قبل ذلك» وهذه هي فلسفة النسبية التي أعلنها أناتول فرانس وأدى رسالتها قبل أن يظهر أينشتاين صاحب هذه الفلسفة في عالم الرياضة والعلوم. وليس أطرف من تهكم هذا المتهم الكبير على الأدلة والبراهن حين يقول بلسان «البرنس ماجناس» في المجلس الذي عقده للأبرار في عليين للبحث في خلود الروح..! «عندنا ثلاثون دليلا في جانب فناء الروح وستة وثلاثون في جانب خلودها. فهناك أغلبية ستة أصوات في جانب الخلود..» فهل رأيت أطرف من هذه الفلسفة الدستورية؟؟ وهل قرأت أعجب من بحث الخالدين في حقيقة الخلود وهم في ساحة عليين؟؟

وقد بلغ من شك أناتول فرانس أنه يشفق على الحماقات من التنفيذ لأنه يعلم أنها متبوعة لا محالة بحماقات أخرى تحل محلها وقد لا تروقنا مثلها. ويقول:

«إننى أعتقد أن الإنسانية لا تزال لها ذخيرة واحدة من السخافة والبلادة في كل حين. فلا تنقص ولا تزيد. وكأنما هي رأس مال لا ينفد وإن اختلفت البضاعة التي تصرفه فيها.

والأمر الحقيق بأن يعرف هو: أليست الحماقات والترهات التي جللها القدم هي خير ما يربحه الإنسان من رأس مال بلاده؟ فالحق أننى لأغبط حين أرى حياقة من الحماقات العتيقة تتحطم وتندثر. بل ترانى أفكر في الحماقة التي لا بد أن تخلفها وأقول لنفسى متوجساً: ألا يمكن أن تكون الحماقة الجديدة أصعب على نفوسنا وأخطر من الأولى؟ فإن الحماقات القديمة بعد درس المسألة من جميع وجوهها هي أهون ممحلا من أخواتها الجديدة. لأنها صقلت بصقال الزمن وكاد

القدم أن يحو عنها إثمها ويكفر عن خطيئتها»

ويلوح لنا كأن أناطول فرانس يريد أن يشك حتى في هذه الحقيقة وهي أنه إمام الشكوكية في هذا العصر بلا مدافع. فهو يقول في حديقته أبيقور: «نحن، نحكم بالشكوكية على كل من لا يشاطرنا أوهامنا دون أن نسأل لعل لهم أوهاماً أخرى» وقد يفهم من هذا أن أبيقور الحديث يأبى أن يضاف على شيعة بيرهون لأنه يعلم أن له أوهاماً كأوهام المؤمنين ولا يريد أن يسلم باختلاف بينه وبين جماعة المعتقدين والمصدقين؛ فإن كان هذا ما أراد فأى اختلاف أكبر من الاختلاف بين المعتقد بأن له حقائق، والمعتقد بأن له أوهاماً لا أكثر ولا أقل؟ ذلك يهيم ولا يعلم أنه واهم وهذابهم ويعلم أنها أوهام في أوهام، وهذا هو الفرق العظيم؛ أو هذه هي المسألة كما يقول شكسبير.

على أنه لا شك في شك أناطول فرانس فهو لا يؤمن بشيء على التحقيق ولا يخجل مثلاً من أمثلة الحياة العليا من الوهم والخذاع. حتى الفن الذي يقف عليه نفسه ويلبس اليوم مسوح الكاهن القانت في معبده ما هو إلا خيال وما لذته إلا اختراع من مخترعات النفوس. وخير ما يوضع على لسانه من حكم شعرائنا قول الشريف:

قف موقف الشك لا يأس ولا طمع وغالط العيش لاصبر ولا جزع
وخادع القلب لا يود الغليل به إن كان قلب عن الماضين ينخدع
وكاذب النفس يمتد الرجاء لها إن الرجاء بصدق النفس ينقطع

فهذا المعنى الذي ضمنه الشريف أبياته القوية هو لسان حاله في كل رأى ومذهب وعادته التي تهيمن على مزاجه فيما يباشره من تعلات هذه الحياة.

ولكن الفرق بينه وبين غيره ممن يقولون بهذا القول أنه لا يزدري الأماني المخترعة ولا يهجرها. ليأخذ بدين الواقع المحدود الذي يدين به صغار النفوس وضعاف العقول. بل هو يرى أن أفضل فضائل هذا الواقع الذي يهتف به المنكرون أنه يعيننا أحياناً على الخيال وهو أنفس ما في هذه الحياة وأصدق ما يكشف لنا من غاياتها:

ومن الناس من يشك في كل شيء لاحتقاره الكون وضيق نفسه عن استيعاب ما فيه من جمال وعظمة. أما أنا تول فرانس فلا يشك في الحقائق الرائجة إلا لإعظامه هذا الكون وإكباره إياه عن أن يحصره العقل في فكرة محدودة لا تقبل النقص ولا المناقشة. فلا تجزم برأى في كنه الوجود فهو أكبر من أن تحده بخيالك « وكل ما خطر ببالك فالكون بخلاف ذلك » وأقبل كل رأى في الأخلاق والأديان على السواء أو أرفض الآراء كلها على السواء فأنت على مسافة واحدة من الخطأ أو من الصواب في كل حال - قل مع أقريطس في المأدبة التي أدها الكاتب في رواية تاييس. « إن كان حقاً أن الفضيلة قد ذهبت من هذا العالم ذهاب الأبد فماذا يعينى من ذلك وأى أثر له في سعادتي وما كان وجودها ولا ذهابها باختياري؟ إن الذين يجعلون سعادتهم في أيد غير أيديهم لهم الحمقى المجانين؟. أما أنا فأبى لا أريد شيئاً لا تريده الآلهة، كما أبى أريد لنفسى كل ما أراذله وبهذا أصبح نظيرهم وأشارهم في صمديتهم. فإذا هلكت الفضيلة رضيت بهلاكها وأفعمنى هذا الرضا بالفرح لأنه أقصى ما ينتهى إليه جهد عقلى وشجاعتي. وستحذو حكمتي في كل شيء حذو الحكمة الإلهية فتكون الصورة أنفس من النموذج لأنها كلفت أكثر مما كلفه فكراً وعملاً » قل هذا مع أقريطس ثم قل مع نقياس ساخراً « إني أفهم !! أنك تضع نفسك مع الآلهة في مستوى واحد. ولكن لو كانت الفضيلة مقصورة على هذا الجهد الذي يبذله أتباع زنون ليسموا بأنفسهم إلى رتبة الآلهة فالحق أن الضفدع التي نفخت نفسها لتصبح كالثور في ضخامته قد أتت بأية معجبة من آيات الفلسفة الرواقية » وادع مع بفيوشس إلى آله، أو ادع مع زينوئس إلى الأساطير، أو ادع مع تيمو كليس الناسك القوصى إلى العدم، فالعقل لا يخذلك إن استنجدت به ولا يرضن عليك في حالة من هذه الحالات بحججه وأقيسته. إذن ماذا؟؟ نعم ماذا وراء هذه الشكوك المائجة والخواطر المضطربة؟؟ ألا نزال هكذا نثبث وتنقض ونقبل ونرفض ونرجم بالظن. في كل ما تحتويه الحياة؟؟ أليس للحياة ثابت تستقر عليه القدم؟؟ بلى لها بر ثابت. وأين؟؟ في عالم الإحساس.

فلا معرفة إلا فيها تحسه ولا حقيقة لك إلا الشعور. فاشعر بكل ما في الحياة من لذة وألم ومن متعة للفكر والجسد واستوف حظك من شعورك تنل كل

ما تخولك هذه الدنيا من معرفة. «وهذه الحقيقة المباركة المنجية منطقية في جميع الديانات: وهي أن للناس قائداً أجدر بالثقة من العقل، وأن الأولى بنا أن نصغي إلى ما يملئ القلب» غير أن القلب يقودك إلى الأمل في المستقبل فلا تكذبه ودعه يستمتع بهذا الشعور الذي يبعثه فيه أمله. واعلم أن الشاك الأكبر نفسه يأمل في المستقبل ويعلق بعض الرجاء على خلائق لا يدركها العقل ستخرج من هذه الإنسانية في يوم من الأيام كما خرج الإنسان من الحيوان الأعجم.. وهذا أمل تقبله أنت أولاً تقبله سيان، فاسخر منه إن شئت فسيسخر صاحبه من أملك إن شاء. ولكن ثق أن سخرية هذا العقل السمع الكريم ليست بالسخرية القاسية وأنها كما قال لن تسخر من الحب والجمال.

فالشعور هو مادة الحياة والعقل زيادة طارئة. وذلك رأى كرهه الكاتب في معارض شتى تختلف في الأسلوب والتدليل ولكنه أدنى إلى الوضوح والتفصيل في عبارته التي ساقها بلسان بوليفيل من كتاب بييرنوزير - أى مذكرات أناطول فرانس نفسه - وهي «أن الإنسان لا يعيش بالعقل، وأن العقل لا ينظم وظائف الحياة ولا يشبع الجوع والحب، والدّم يجري في العروق بغير وساطته فهو شيء غريب عن الطبيعة وهو إما عدو للأخلاق أو غير مهال بها. ولا يد للعقل في توجيه غرائز الإنسان الخفية ولا في تربية أطوار الشعور المدخيلة التي يتميز بها قوم عن قوم ولا فضل له في توليد الآداب والعادات. وليس العقل هو منشئ الديانات المقدسة والقوانين المبدعة وإنما نشأت هذه الديانات والقوانين في ظل الماضي المرهوب من معالجة الاجتماع لوظائف الحياة الأولية» وأكثر من ذلك «إن الناس لا يبتغون في الحياة إلا لأنهم لا يفهمون إلا قليلاً ولا يفهمون ذلك القليل إلا على وجه ناقص. فالغباء والخطأ لأزمان للحياة لزوم الحبز والماء، ولكي يكون العقل مأمون الضرر في المجمع البشرية يجب أن يكون نادراً وهذا هو الواقع! وليس ذلك لأن كل شيء في العالم مقدر تقديراً لغرض صريح هو حفظ النوع بل لأن الحياة لا يتهيأ لها أن توجد إلا في الظروف الملائمة لها. ولا غلو في قولنا إن النوع الإنساني في جملته مطبوع على كراهة غريزية للعقل وإنه على اعتقاد عميق القرار يوحى إليه أن هذه الكراهة موافقة لخير مصالحه».

هذه هي فلسفة أناطول فرانس في الحياة، ومهما تكن للشكوك من حجة

فلا ريب في أن القدرة التي تصرف مقادير الوجود ليست بالشكوكية ولا بالتى يصح أن يكون شعارها «إن كل شيء ككل شيء» وإلما وجد شيء على الإطلاق. فإن لم نعرف بالعقل ما مرادها وما حكمتها فلنوقن بالشعور أن هناك حقاً يستحق أن نوقن به. وذلك حسبنا من الإيمان.

وأنا تول فرانس لا يتفلسف وإن بحث في أعضل مسائل الفلسفة وتوغل في مشاكلها العويصة وفروضها المجردة؛ فهو الفيلسوف الفنان والمفكر الصناع والكاهن الأنيق، وربما هزأ بلفة الفلاسفة المعقدة في اصطلاحاتها المبهمة وهو يعلم من أسرارها ما يعلمه أعض الفلاسفة المغمضين. وطريقته في الكتابة على الدوام هى الطريقة التي يوصى المدرسين بالنهج عليها في التعليم حيث يقول: «كن فيلسوفاً ولكن تطف في إخفاء فلسفتك حتى تعود شبيهة بالقول التي تسمعها في البعد عن التصنع. واجتنب لغو الاصطلاحات ثم اشرح بلفة سهلة يفهمها الجميع نخبة قليلة من الحقائق العظيمة التي تحرك الخيال وترضى العقل. ولكن لغتك بسيطة شريفة سمحة، ولا يعجبك أن تعلم مقداراً كبيراً من الأشياء، ولا تقلق نفسك لإثارة حب الاستطلاع» فهذه هى الطريقة التي سار عليها الكاتب الكبير في جميع كتبه فجاءت مثلاً بليغاً من السهل الممتنع الذي تغرى سهولته من لم يقتحم هذه المآزق وتمتنع الإجادة فيه على غير الأئمة المبرزين؛ ولا يجيد القارئ في تصحفها عناء يصد عقله ولا وقرأ من الأفكار يشق عليه حمله. فهى مائدة سهلة مخففة مفتوحة للجميع بلا فارق بين العارف والجاهل والكبير والصغير، فإن خفى على القراء شيء من ذخائرها وأطايبها فليس ذلك لأن المضيف أخفاها عنه بل لأنه هو لم يلتفت إليها ولم يمد يده لتناولها. والوم عليها لا على صاحب المائدة إن خرج منها جائع النفس شاكياً من الحرمان.

ولا يضع الوقت الذي تقضيه في قراءة كتاب من كتب أناتول فرانس ولو أملك بعضها ولم يجتذبك موضوعها. ولكنك إن كنت من الراغبين في الاختصار المشغولين عن التقصى. فاكثف منه بتاييس وحديقة أبيقور. بل اكثف بحديقة أبيقور فإن فيها على إيجازها بلاغاً من فلسفة الرجل في الأدب والحياة وخلاصة طيبة للمجلدات الكثيرة التي يسح بها ذلك القلم الفياض.

وإلى هنا تكلمت عن أسلوب الفكر. أما أسلوب اللغة وبيانها فليس لي أن أبدي فيه رأياً لأنني أقرؤه مترجماً ولا أعرفه إلا سماعاً. والظاهر مما ينقل إلى اللغة الإنجليزية من النقد الفرنسي أن المدرسة الحديثة في فرنسا تنظر إلى كتابته نظرتها إلى الآثار الجلييلة التي يعجب بها القارئ ولا يمنعه ذلك أن يشعر بفوات وقتها. لأن النزعة الجديدة منصرفة إلى الابتكار بل إلى الاعتساف في الابتكار. فهي لا ترضى عن الأساليب المقررة والبلاغة المألوفة ولا يروقها إلا ما يروع ويدهش ويهز النفس ويستفز الإحساس. وهذا مذهب لا يرضاه أنا تول فرانس لفكره ولا لقلعه. وستفصل الأيام بينه وبين عشاق التغيير والتنوع من نقاده، ولا نخالها إلا ستحكم له لا عليه لأن البلاغة الحقيقية بليغة في كل زمان. على أنه بعد كل ما يقال إمام من أئمة الأدب باتفاق الجميع وأستاذ من أساتذة البيان بلا نزاع.

عمانويل كانت^(١)

١

ترجمة حياته

ترجمة حياة كانت ! وهل لكانت حياة ؟ وهل لحياته ترجمة ؟ إن من أصعب الصعب - والعهدة على هيني الشاعر الفكه الظريف - أن تكتب لكانت ترجمة حياة، لأنه لا حياة له ولا ترجمة لحياته.. إنّا هو آلة مفكرة. وهو آلة عظيمة بلا شك ولكنها آلة كسائر الآلات : تسير ببعاد وتقف ببعاد وتأكّل وتشرب وتنام وتستيقظ وتقرأ وتكتب وترىض ببعاد. فهو في الساعة الخامسة : الخامسة بلا زيادة ولا نقصان يبرح فراشه، وبعد ذلك بدقائق يتناول قدحين من الشاي أو القهوة ويدخن، ثم يعمل في القراءة والكتابة والمراجعة ساعتين ثم يلقي محاضرتة. ثم يعود إلى مكتبه فلا يفارقه حتى الساعة الواحدة. ثم يستعد للغداء فيقضى على المائدة ساعتين أو ثلاثاً مع رفاقه وأصحابه. ثم يخرج في الساعة الرابعة لرياضته المشهورة لا يقدم دقيقة ولا يؤخر دقيقة، وسواء صاف الزمان أم شتا وصابت السماء أم أفلعت وطاب الهواء أم كدر وامتلأ الطريق أم صفر فالسابلة في الطريق الذى عرف بعد ذلك باسم الفيلسوف على يقين من أن صاحبهم لن يخل بالموعد لأى سبب. فإذا ظهر في الطريق أوماً بعضهم إلى بعض وأخرجوا ساعاتهم وضبطوها.. ثم يعود إلى المنزل فيقرأ الصحف وماشاكلها من القراءات الخفيفة ثم يحضر درسه لليوم التالى ثم يذهب إلى فراشه الساعة العاشرة لينام أو ليستلقى فيه إلى أن ينام ولو طال به انتظار النوم ساعات.. وهكذا يمر اليوم بعد اليوم والأسبوع بعد الأسبوع والشهر بعد الشهر والسنة

(١) البلاغ في أول مايو سنة ١٩٢٤.

بعد السنة وهذا النظام على وتيرته لا يتغير ولا يعتره نقص ولا إضافة. فأى ترجمة تكتبها لهذه الآلة الدورية؟؟ وأى حياة تشتمل عليها تلك الترجمة؟

وصحيح أن الرجل لم يكن آلة في نفسه وإن كان آلة في معيشتة. صحيح أنه كان قوة تدوير ولم يكن بالقوة التي تدار. وأنه كان نفساً تشعر لا آلة مركبة من الحديد والخشب. وكان يحب الطيور ويأنس بالأطفال، ويعطف على الضعفاء وطلاب الحرية في كل أرض، وكان ودود النفس يحتمل من خدمه الأذى الذي لا يحتمله الناس من ساداتهم، وكان ما شئت من كرم وبر بالمساكين على ما به من خصاصة وقلة. صحيح هذا كله بلا ريب، ولكن ماذا يعنى هينى من كل هذا؟؟ إن الحياة هى الحب وهينى هو القائل «أنا أقبل فأنا أعيش» معارضاً لقضية ديكرت القائل «أنا أفكر فأنا موجود» فمن كان يقبل فهو عائش ومن كان يفكر فهو موجود ليس إلا.. و«كانت» لا يقبل فهو لا يعيش ومن ثم لا تكتب له ترجمة حياة. هذه قضية منطقية لا تقبل الجدال. ١.

على أن كانت لم يجب حتى يقبل، بل لم يتزوج ولم يخطر له خاطر الزواج إلا مرتين لم يبلغ فى واحدة منها حد المكاشفة، بل وقف فى المرتين عند التفكير والتردد والموازنة بين دخله وما تقتضيه معيشة الزواج من نفقة. وفيما هو يفكر فى المرة الأولى تزوجت صاحبتة، وفيما هو يفكر فى المرة الثانية رجعت صاحبتة الأخرى إلى وطنها «وستفاليا» قبل أن يهم بخطبتها. وكانت هذه المرة خاتمة عهده بالزواج والتفكير فيه.

ولكن ما قول هينى ومن يرى رأيه فى كانت إذا علموا أن كتبه الفلسفية الجافة التى لا قبل فيها ولا غزل بين سطورها كانت تندى على بعض القلوب المقروحة وكان يجد فيها بعض القراء سلواناً وعزاءً من تبريح الهوى وآلام الهجر؟؟ فمن بين الرسائل الباقية التى كانت ترد إليه رسالة من نبيلة نمسوية كتبت إليه تناديه «يا كانت العظيم! إليك ألباً كما يلجأ المؤمن إلى إلهه» ومضت فى رسالتها تبثه لواعجها وتقول إنها أحبت ولكن حبيبها يصادقها ولا يحبها، وإنها لولا كتبه لقتلت نفسها.. وقد قتلت نفسها فعلاً بعد موت «كانت» ببضعة شهور.

وهذه قصة عجيبة غير أنها شبيهة بذلك العصر الذى ضلت فيه العقول فنقل حملها على القلوب، واضطربت الأفكار فراغت العقائد، وأصبح المنطق بلسماً للقلوب التى أشقتها عقولها وبلبلتها خواطرها. فربما كانت فلسفة «كانت» أنفع لبعض العشاق فى عصرها من أغاني الشعراء وقصص الغرام، وهى مع هذا أجف وأصلب ما كتب فى الفلسفة وأفقر المباحث العقلية إلى الطلاوة وحسن الصياغة.

نعم كانت كتب «كانت» قليلة الطلاوة وكانت مثلاً فى صعوبة الأداء وببوسة العبارة، وهو الأمر الذى كان يعجب له سامعوه وحاضرو دروسه وأحاديثه فقد كانوا يسمعون به بلغةً خلابةً فى محاضراته ويقرءونه قاسياً مملاً فى مؤلفاته. وكان الطلاب ييكرون ساعة قبل موعد درسه لازدحام القاعة وشدة الإقبال على سماعه، أما كتبه فما كان يقرأها إلا القليلون، وما كان يفهمها إلا النزر المختار من هؤلاء القليلين. وقد سئل كانت فى ذلك مراراً فكان يقول معتذراً إنه يضع مؤلفاته للمتخصصين من دارسى الفلسفة ويتوخى الإيجاز فى عبارته ولا يسلم الموجز من غموض واقتضاب. وأنه يجب أن يترضى غرور القراء بشيء من الإبهام والتعمية يتخلل به كتاباته ليعملوا أذهانهم فى حل ألغازها وتفسير غوامضها ويستمرئوا راحة الفهم بعد مجاهدة الفكر.

وما يروى عن فضاحة كانت وخلافة منطقته أنه نجا من المبارزة يوماً لحسن بيانه وقوة برهانه. وذلك أنه كان يتمشى بعض الأيام فى إحدى الحدائق العامة فلقى جماعة من أصحابه هناك فوقف يحادثهم، واستطرد به الحديث إلى الخلاف الذى كان قائماً فى ذلك الحين بين الإنجليز والأمريكيين فاشتد فى مؤازرة الأمريكيين وتأييد حقهم، وأنهى على الإنجليز إنحاء فيه بعض العنف فما راعه إلا أحد الواقفين مع أصحابه يتقدم إليه ويقول له: إنك أسأت لى وإلى أمتي لأنى إنجليزى من تلك الأمة التى أنحيت عليها، وإنى مطالبك بالترضية وفقاً لقانون الكرامة. قال ذلك متميزاً مهتاجاً فلم يكثر الفيلسوف ولا غير مجرى حديثه ولكنه ذهب يشرح رأيه ويفصل الأسباب التى دعت به إلى مظاهرة الأمريكيين ومؤاخذه الإنجليز ويقول إنه ينصر الحق الذى يجب على كل إنسان - وطنياً كان أو غير وطنى - أن ينصره. واسترسل فى هذا البيان يتبع الحجة

بالحجة ويشفع النصيحة بالنصيحة حتى هدأت ثائرة الإنجليزى وبهرته بلاغته ونبالة نفسه فتقدم إليه معتذراً من حديثه ورافقه إلى منزله وقضى معه السهرة ودعاه إلى زيارته، فكانت فاتحة صداقة دائمة ومودة حميمة.

وصداقة هذا الإنجليزى للفيلسوف تستحق التنويه لأنها ربما كانت سبب ما عرف به كانت فيها بعد من دقة المواعيد وتنظيم الحركات والأعمال. فإن هذا الرجل - واسمه جرين - كان واحداً من ذلك الطراز الإنجليزى الذى اشتهر فى القرن الماضى خاصة بالدقة المفرطة فى ترتيب أوقاته والشدة البالغة فى احترام كلماته بل حروفه؛ ومن نوادره مع كانت أنها تواعدا مرة على الركوب فى الساعة الثامنة للنزهة فما جاء الساعة الثامنة إلا ربعا حتى كان جرين مستعداً فى غرفته والساعة فى يده. فلما بقى من الموعد عشر دقائق لبس قبعته، فلما بقيت خمس دقائق تناول عصاه، فلما دقت ساعة الحائط الدقة الأولى فتح باب المركبة وانطلق فى طريقه. ولم يبعد غير يسير حتى لقي كانت قادماً فى الطريق. ولكنه لم يقف ليأخذه معه لأنه تأخر عن مواعده دقيقتين!

نقول ربما كانت هذه الصداقة فاتحة التاريخ الآلى فى حياة كانت. ولا بد من الاعتراف بهذه الآلية التى سخر منها هينى. لأنك لن تقلب من تاريخ الفيلسوف كله إلا صفحة مكررة ولن تنتقل فيه من مرحلة إلى مرحلة غير أرقام السنين وتواريخ الكتب التى ألفها والوظائف التى تقلدها. فالتناقض على أتمه بين حياته الظاهرة وحياته الباطنة أو بين معيشته وأثره فى عصره. والتغيرات التى طرأت على معيشة الرجل الظاهرة تحضر فى بضع صفحات أما التغيرات التى أحدثتها فى آراء الناس وعقائدهم فلا تكفى لشرحها المجلدات. وإليك مجمل ترجمته من يوم مولده إلى يوم وفاته:

«ولد كانت بمدينة كونجسبرج فى يوم ٢٢ أبريل من سنة ١٧٢٤. فهم يحتفلون فى هذا الشهر بمضى مائة سنة على يوم ولادته، وكان رابع أولاد أبيه وهو رجل من أصل إيقوسى يحترف صناعة السروج. وكانت أمه امرأة تقية صالحة فرغبت ورغب أبوه فى تعليمه علوم الدين لخدمة الكنيسة. ثم ماتت أمه وهو فى الثالثة عشرة ولم يتحول أبوه عن رأيه فدخل كانت الجامعة بعد ذلك بأربع

سنوات ليتلقى دروس الكهانة. ووعظ مرة أو مرتين في إحدى الكنائس القريبة على سبيل التمرين إلا أنهم فضلوا عليه طالباً آخر في سلك الفئة التي ترشحها الجامعة للتخرج في الكهانة قبل على دراسة الفلسفة والرياضيات، وهكذا كان اتجاه أعظم الفلاسفة المحدثين إلى طريق الفلسفة مصادقة واتفاقاً؛ ثم اضطرت الفاقة إلى طلب الرزق من صناعة التعليم فاشتغل بتربية أبناء الأسر المتوسطة مع مثابرته على التحصيل في الجامعة حتى جاز امتحان الأستاذية في سنة ١٧٥٥ أى في الثالثة والثلاثين من عمره.

وشرع من ثم في إلقاء محاضراته في الرياضيات والطبيعات والفلسفة عشر سنوات معتمداً في الفلسفة على آراء ولف وبومستر وبوجمارتن مع قليل من التصرف، وكان إعجاب الطلبة بفصاحته عظيماً حتى إن هردر - الأديب الألماني الكبير - وكان أحد تلاميذه - نظم إحدى محاضراته شعراً لما استحوذ على نفسه من بلاغتها وسحر معانيها فكافأه الأستاذ على ذلك بإلقاء المحاضرة المنظومة على زملائه الطلبة قبل البدء في محاضراته الجديدة.

واشتهر اسمه في ألمانيا فطلبته جامعة أرلنجن لتدريس المنطق وما وراء الطبيعة، وطلبته جامعة جينا لمثل هذا الكرسي، ولكنه بقي في موطنه على حال من العسر المستور بالتجمل إلى أن خلت وظيفة أستاذ المنطق وما وراء الطبيعة في جامعة كونيغسبرج، فعين لها بمرتبة ستين جنيهاً في السنة عدا مصاريف المحاضرات في ٢٠ أغسطس سنة ١٧٧٠، ووافق ذلك عهد وزارة زدلتز المعروف بحريته وميله إلى الإصلاح فتولاه بكلاءته فلم يبال أن يجهر برأيه في ذلك العصر الذي لا يأمن فيه الفيلسوف الحر على نفسه وعلى رزقه؛ وأظهر كتيبه في أصول الفلسفة والأخلاق واحداً بعد آخر فلتقاها قراء الفلسفة بلهفة المشتاق، وقال الشاعر شيلر إنها «نور جديد أنير للناس» وقال فيخت «ليس كانت نور العالم ولكنه منظومة شمسية كاملة» وفي سنة ١٧٨٦ أسندت إدارة الجامعة إلى كانت فحسنت حاله شيئاً ما واتسع رزقه بعض الاتساع؛ وفي سنة ١٧٨٨ استقال زدلتز من وزارة التعليم فخلفه كريستوف فلنر المتعصب الأحمق فشدد الرقابة على المطبوعات وحظر طبع كل كتاب يخالف التوراة والكتب المنزلة في رأى رجال

الدين، فأصاب كانت في ذلك عنت غير قليل وساعد الوزير على اضطهاده للفلاسفة والكتاب خوف الملوك يومئذ من الثورة الفرنسية وكرهتهم لكل جديد في عالم الفكر، وظل الحال على ذلك عدة سنين.

وفي سنة ١٧٩٥ تخلى كانت عن جميع دروسه في الجامعة إلا حصة واحدة كل يوم في المنطق وما وراء الطبيعة، ثم تخلى عن هذه أيضاً بعد ذلك بستين. وفي هذه الأثناء مات فردريك وليام الثاني واستقالت وزارته المستبدة فاستطاع كانت أن يظهر من آرائه ما لم يكن مباحاً من قبل. إلا أنه ضعف وخانته الذاكرة وأدركه خرف الشيخوخة رويداً رويداً فلزم العزلة، وجعل ذلك العقل الجبار يهذى بأغاني الأطفال التي كان يحفظها في صباه وأطبق الظلام حول تلك البصيرة النيرة فجهل أقرب الناس إليه، وبقي في عزله إلى أن وافاه أجله في يوم السبت الحادى عشر من شهر فبراير سنة ١٨٠٤.

ولم يبلغ فيلسوف حديث في حياته ما بلغه «كانت» من بُعد الصيت وعلو المنزلة وحب الناس له وسعيهم إلى لقائه من كل صوب على تعذر المواصلات في ذلك العصر حتى أن طبيباً روسياً خلع معطفه وصداره على خادم الفيلسوف لأنه مكنه من مقابلته في أواخر أيامه وأعطاه مسودة مصححة من بعض كتبه.



فأنت ترى أن ترجمة كانت ليست بالترجمة العظيمة وإن تضمنت سيرة رجل عظيم. أما العظيم فيه فترجمته الباطنة وسيرته الفكرية وموعدنا بتلخيصها في الأسبوع القادم.

عما نويل كانت^(١)

٢

عمله في الفلسفة

إن عظمة كانت ليست في مذهب أنشأه فإن الرجل لم ينشئ مذهباً على مثال المذاهب الفلسفية المعروفة التي تبحث في أصل الوجود وتتناول كل شيء فيه تعليلاً وتفصيلاً وتحاول أن تضعه كله في حيز من الفكر لا يتخطاه، وهو لم يدع أنه أنشأ هذا المذهب بل قرر ما يناقض المذاهب جميعاً ويظهر عوارها وشططها لأنه أنشأ فلسفة النقد وجعل العقل نفسه موضوع بحثه وانتقاده. وإنما عظمة الرجل في شيء واحد هو أنه بين للعالم في عصره ما يمكن معرفته وما لا يمكن أن يعرف بسبيل؛ أي أنه وضع تخوم العقل البشري وأنزله في مكانه فحصر جهده فيما يستطيع وصرفه عما لا يفيد.

قسم كانت الحقائق إلى قسمين: حقائق الأشياء في ظواهرها (Phenomena) وهذه - كما يقرر كانت - يعرفها العقل بالحس والإدراك وتبحث فيها العلوم وتصل منها إلى نتائج صحيحة في بابها، خلافاً للذين أنكروا كل شيء وشكوا في كل شيء حتى في قانون التجربة والسببية؛ فقالوا إن ربط السبب بمسببه في ذهن البشري كربط أي شيئين آخرين لا علاقة بينهما. أو عبارة أخرى إن إدراك التعاقب في شيئين كإدراك الشيئين على التعاقب بلا فرق في الحالتين. فإذا نظرت إلى النهر ثم نظرت إلى البر فهذا كما ترى الحب أولاً ثم ترى الزرع. فلا يصح أن يكون الحب سبباً في ظهور الزرع إلا كما يصح أن يكون النهر سبباً في وجود الأرض. أما كانت فيقيم الدليل على صحة السببية ويجعلها من الحقائق الأولية التي أتت بها النفس من عندها وينفي قول القائلين أن العقل استفاد

(١) البلاغ في ١٤ مايو سنة ١٩٢٤.

العلم بالسببية من التجربة لأن التسليم بالتجربة هو تسليم بالسببية أيضاً.

وحقائق الأشياء في ذاتها (Noumena) وهذه لا سبيل إلى معرفتها من طريق العقل بته، لأن العقل لا يعرف إلا ما يقع عليه الحس أى لا يعرف إلا الأشياء في ظواهرها أما الأشياء في حقائقها وكنه وجودها فمن وراء طاقتها أبداً، صحيح أن العقل حين يحكم على شيء من الأشياء يتجاوز الحس الذى جربه إلى نتيجة وراء محسوساته، وأنه إذا قال مثلاً إن الزجاج الرقيق ينكسر حين يصطدم بالحجر الصلب فليس معنى ذلك أنه قد رأى كل زجاج ينكسر، ولكن هل معناه أنه أدرك شيئاً مما وراء الحس؟؟ كلا؛ وإنما هو وسع الحكم في دائرة المحسوسات فقرر أن الزجاج إذا اصطدم في حالة خاصة بالحجر وقع الكسر، فهو ينقل الحس من دائرة إلى دائرة أوسع منها وهذا كل ما يستطيع العقل أن يصنعه حين يبني علومه على التجربة، أى أنه لا يستطيع الخروج أبداً من دائرة المحسوسات أو المدركات.

وكما قسم كانت الحقائق إلى قسمين كذلك قسم الإنسان إلى قوتين. العقل والإرادة أو الوجدان، فالعقل يدرك الأشياء في ظواهرها والإرادة تحيط بالأشياء في ذاتها لأنها هي من عالم هذه الذوات. ومن هنا نفهم أن علم ما وراء الطبيعة مستحيل من طريق العقل في رأى كانت ولا سبيل إليه إلا من طريق الإرادة التى تحيط بكنه الأشياء.

على أن كانت لم يفصل كل الفصل بين عالم العقل وعالم الإرادة أو عالم الحقائق الدنيوية. فإننا مع اعتمادنا على المحسوسات والمدركات في تحصيل معارف العقل لا نستغنى عن حقيقة أولية نبني عليها هذه المعارف. مثال ذلك السببية التى سبقت الإشارة إليها فمن أين أتى بها العقل؟؟ أمن التجربة؟؟ لا. لأن تسليمك بالتجربة هو تسليم بالسببية كما قلنا، أعنى أنك حين تقول إني جربت كيت وكيت كأنك تقول إني ربطت أسباباً بمسبباتها فأنت مسلم بأن لكل شيء سبباً قبل أن تبدأ بالتجربة فالسببية على ذلك حقيقة أولية لم يصل إليها العقل بالبرهان ولا بالتجربة ولكنه يبني عليها كل ما يجربه ويثبت صحته ببراهينه. وقس على ذلك بقية حقائق كانت الأولية.

ولكن كانت لم يذكر لنا على وجه قاطع ما هي العلاقة بين الأشياء في ظواهرها والأشياء في ذواتها، فهل الأشياء في ظواهرها جزء ناقص من الأشياء في ذواتها يحتاج إلى تكملة للعلم به على حقيقته أو هي صورة أخرى مغايرة كل المغايرة لتلك الماهية المخجوبة عن القفل؟؟ ولا جواب على هذا السؤال، وليس من هم كانت أن يتبسط في الإجابة عليه. بل هو ينتقد الذين يذهبون بالفلسفة إلى ماوراء حدودها ويقول إننا نقع في التضارب كلها تجاوزنا الحد المأمون الذي نعرفه حق المعرفة.

* * *

وقد اعتاد الناس إذا سمعوا بفيلسوف أو قرءوا عنه أن يسألوا عن رأيه في قضيتين: قضية أصل الوجود والاعتقاد بالله وقضية الأخلاق. فما هو رأى كانت في هاتين القضيتين؟؟

أما رأيه في القضية الأولى فظاهر مما أسلفناه من رأيه في علم ماوراء الطبيعة، فهو يرد العلم بهذه الحقائق إلى عالم الإرادة ويخرجها من دائرة العقل. وقد كان كانت لا ينكر وجود الله ولا يحاول أن يقيم الدليل العقلي على وجوده ولكنه نصر الملحدين من حيث لم يرد ذلك حين أخذ في توهين الأدلة التي يقيمها الفلاسفة واللاهوتيون لإثبات وجود الله، تعزيزاً لرأيه القائل بأن الوصول من طريق العقل إلى علم الأشياء في ذواتها مستحيل. وقد حصر كانت هذه الأدلة في ثلاث هي:

١ - أن الله موجود لأن مجرد إدراكنا لوجود كائن كامل هو برهان على وجوده.

٢ - أن الله موجود لأن العالم موجود.

٣ - إن نظام الدنيا دليل على كمال الله. فقال عن البرهان الأول: إن قولنا إننا لا يمكننا أن نتصور كائناً من غير أن يكون ذلك الكائن موجوداً هو نفسه تسليم بأن الشيء المتصور غير الشيء الموجود؛ وهكذا يتقوض هذا البرهان قبل أن يقوم على أساسه لأنه يسلم بأن وجود الشيء غير تصوره وتصوره غير وجوده. وقال عن البرهان الثاني أن وجود العالم قد يدل على وجود موجد له ولكنه

لايستلزم الكمال الأدبي. وقال عن البرهان الثالث إننا إذا أردنا أن نستدل على صفات الله من صفات العالم التي نراها وجب أن تصدق أنفسنا القول فندكر الخلل والعيب كما نذكر الإتقان والحسن. وأسهب في إيراد كل برهان من هذه البراهين وفي الرد عليه غاية الإسهاب.

أما رأيه في قضية الأخلاق فكرأيه في قضية أصل الوجود، أى أنها هى أيضاً خارجة عن دائرة العقل والتعليل. فهو يقسم الأوامر إلى قسمين: قسم الأمر المطلق وقسم الأمر الملل. فإذا قال لك قائل اجتهد لتنجح فهو يبين لك العلة التي توجب عليك الاجتهاد وهذا هو الأمر الملل وليس هو من الأخلاق وإنما هو من التماس المنفعة. أما إذا قال لك قائل افعل الواجب أو كما يقول كانت نفسه «افعل ما تريد أن يكون قانوناً عاماً لكل فعل» فليس لهذا الأمر علة ما. فأنت في انقيادك لهواك خاضع للأسباب والمسببات وللعقل التي يفهمها العقل ولهذا تقف عند حدود العالم المقيد عالم الأشياء في ظواهرها، ولكنك في قيامك بالواجب حر مطلق من قيود السببية فلا تطيع قانون هذا العالم المشهود بل تعمل كأنك جزء من الإرادة التي لا تجرى عليها أحكام القوانين والأسباب، أو كأنك تلك الإرادة التي قلنا إنها تتصل بعالم الأشياء في ذواتها لا في ظواهرها.

ولا يستسهل أحد أن ينقض رأياً من آراء كانت وإن ظهر له في بادئ الأمر أنها ضعيفة السند. فإن من أشد الغرور أن يجترئ امرؤ على هذا العقل الفذ الذي قل أن ينجب الزمان مثله فينظر إلى رأى من آرائه نظرة استخفاف أو تسرع. وليذكر الذى يقف هذا الموقف أنه ما من اعتراض خطر له إلا قد خطر قبله لكانت ووزنه بميزان لا ينر صغيرة ولا كبيرة ولا يسقط من حسابه شيء. لقد كان هذا العقل أعجوبة الأعاجيب في صحة القياس وضبط الحكم وجودة النظر في الدقائق والجلائل. وماذا تقول في عقل استلزم بالقياس وجود كوكب سيارفى موضع «أورانوس» قبل استكشاف هرشل هذا الكوكب بالراصدة الفلكية؟ ورأى بالقياس تناقص حركة الأرض على محورها من تأثير الحركة المضادة للمد والجزر قبل أن يصل «هاوزن» إلى إثبات ذلك بمائة سنة؟ وقال باتجاه مركز ثقل القمر إلى نصفه البعيد عن الأرض قبل أن يتحقق هذا العالم

الأخير من صحة هذا الرأي بعشرات السنين؟ ولقد سبق كانت العالم الإنجليزي دارون إلى مذهبه في أصل الأنواع والنشوء والارتقاء فقال «إن التقابل في صور الأحياء على كثرة تنوعها يرينا كأنها نشأت من أصل واحد ويقوى الظن بوجود قرابة حقيقية بينها وبخروجها كلها من أبوة أصيلة واحدة، بالتقارب بين نوع منها ونوع من هذه الأنواع التي يبدو فيها القصد واضحاً. أى من الانسان إلى الحشرات المتعددة الأرجل إلى الطحلبيات إلى أن تنتهى أخيراً إلى أوضع صور الطبيعة المعروفة لنا وهى المادة غير العضوية التي يظهر منها ومن قواها أنها مصدر جميع تصميمات الطبيعة جرياً على قوانين آلية. وهى تلك التصميمات التي تلوح لنا في الكائنات العضوية عويصة مغلقة حتى يخيل إلينا أننا مضطرون إلى أن نتخذها قانوناً خاصاً لتفسيرها» ويقول أيضاً: «إن العالم الطبيعى قد يقبل الظن بأن الأرض التي نشأت هى نفسها من هوى مختلطة قد ولدت في الأصل صوراً ناقصة ثم ولدت هذه الصور صوراً غيرها قومت نفسها على حالة أنسب لبيئتها وعلاقاتها المتبادلة بينها حتى أجذبت هذه الأم فقصرت ولادتها على أنواع منيئة» ثم زاد على ذلك أن احتمل «انتقال الحيوانات المائية إلى حيوانات تعيش في المستنقعات ثم إلى حيوانات برية» وهو هو مذهب دارون في قواعده ومجملاته.

ولا يدخل في روع قارئى أننى أتيت هنا بخلاصة عمل كانت في الفلسفة أو بخلاصة موجزة منه؛ كلا، ولا بلمحة من تلك الفلسفة العظيمة الواسعة؛ وإنما غاية ما صنعت أننى ثقيت بالإبرة ثقباً صغيراً في ذلك الستار السميكة القائم على تلك الفلسفة فسقط منه شعاع ضئيل على جبل هائل لا يجد الطرف سفوحه وشعفاته ولا سبيل إلى أكثر من ذلك في هذا المقام.

أما تفاصيل هذه الفلسفة في أصولها فمن ذا الذى يفهمها على صحتها؟؟ إن الشراح الذين تصدوا لتفسيرها ليختلفون في فهمها اختلافاً بعيداً حتى لينقض أحدهم ما يثبتته الآخر، ولعل كانت نفسه لم يكن يفهم تفاصيل فلسفته في كل حين على نمط واحد. فمن أراد الاستبحار فدونه البحر الطم فليزل فيه إلى أعماقه ولكن عليه بالعوامات قبل النزول!!»

فلسفة الجمال والحب^(١)

حدى من «رسائل الأحزان» الغلاف ولست أنوى أن أتعداه. فصاحب هذه الرسائل وهو الأديب مصطفى صادق الرافعي يزعم أنه كتبها في فلسفة الجمال والحب وأنا أريد أن أكتب في «فلسفة الجمال والحب» لأننى عدلت فيها إلى رأى جديد يوافق رأى الأول ويزيد عليه بعض الزيادة.

وقد كان البحث في فلسفة الجمال شاغل نفسى - أو فكرى - حين دفع إلى الرافعي رسائل أحزانه، فلما رأيت على غلافها أنها وضعت في فلسفة الجمال والحب كما يقول مؤلفها الفاضل قلت خيراً ههنا مقطع يحسن الوقوف عليه.. ووقفت هنالك لا أتقدم وراء الغلاف خطوة لأن في الغلاف الكفاية.

كان لى رأى في الجمال خلاصته «أنه إشارة في أظهر عضو من الجسم - أعنى الوجه - كانت ولا تزال تدل على فضيلة جنسية في جسم الرجل أو المرأة» و «إن أظهر ما تظهر الملاحظة من معارف الوجه في العين والشفة لأنها الجارحتان اللتان ترتسم فيهما حالة النفس وإحساسها بغاية الوضوح والجلاء... وأصدق ما يقال في هاتين الجارحتين أنها نافذة النفس فمنها تطل على العالم ومنها يطل العالم عليها، ولعل ما تكشفه منا للناس أكثر مما تكشفه من الناس لنا».

وهذا بعض رأى الآن في جمال الجسد الإنسانى وليس رأى كله، وإنما كان رأى الأول أدنى إلى العلم فصار رأى الثانى أدنى إلى الفلسفة، والرأيان مع هذا من منبع واحد.



فيا الجمال في الجسد الإنسانى؟؟ أقول بالإيجاز إن الجمال هو الحرية!! وسيعجب القارئ من هذا القول ولكنى لا أدعه يطيل العجب، وسأبادره بتفسير ما أقول وتفصيل ما أجمل.

(١) الهلال في يوم الثلاثاء ٢٠ مايو سنة ١٩٢٤.

إن الوظيفة تخلق العضو: هذه حقيقة مقررة. فالإنسان لا يمشى لأن له قدمين بل هو له قدمان لأنه أراد أن يمشى، وهو لا ينظر لأن له عينين بل هو ذو عينين لأنه أراد أن ينظر، وهكذا قل في جميع الأعضاء والجوارح.

فالحياة إذن وظيفة أو وظائف، والأجسام وأعضاؤها هي أدوات هذه الوظائف التي تعمل بها وآلاتها التي تبرز فيها حركتها وشعورها.

وعلى حسب الحياة يكون الجسد أو تكون أعضاؤه؛ فكلها كانت وظائف الحياة ظاهرة غير معتاة في حركتها كانت الأعضاء صحيحة حسنة الأداء وكان عمل الحياة بها سهلاً وحريتها فيها أكمل، وكلما كان العضو سهلاً لعمل الحياة كان مؤدياً لغرضه موضوعاً في موضعه وكان مبرئاً من النقص والعيب، فهو العضو الذي يجابو مطالب الحياة ويحقق لها حريتها، وهو العضو الجميل.

يقولون إن الجمال هو تناسب، وهذا صحيح، ولكن ما هو التناسب ولأى شيء يعجبنا ومتى يكون الجسم متناسباً فنراه جميلاً؟؟

إن التناسب هو ألا يزيد عضو أو ينقص في الحجم والشكل، فلا يكون أضخم ولا أنحف ولا أطول ولا أقصر ولا مختلفاً في التركيب واللون عما ينبغى؛ هذا هو التناسب وليس هو غاية في ذاته كما ترى لأننا نحتاج إلى أن نعرف «ما ينبغى» للأعضاء حتى نعرف الحجم أو الشكل الذي يناسبها، أى أن هناك غاية أخرى يكون التناسب تابعاً لها ومنظوراً فيه إليها، فما هي هذه الغاية؟؟ وأى شيء تكون غير وظيفة الحياة التي يتكون الجسم لتأديتها.

على أننا إن نظرنا إلى التناسب كما يصفونه فكيف ترانا نجده؟؟ نجد الجسم الذى يديق حيث تناسب الدقة ويغلظ حيث يناسب الغلظ هو الجسم الذى تتصرف فيه وظائف الحياة بلا عائق فتسير حيث يجب أن تسير وتقف حيث يجب أن تقف لا تتحسر عن جانب فتتركه عظاماً ولا تكسل في جانب فيمتلئ شحاً، لا يمسكها شيء ولا يتعجلها شيء بل تسير في الجسم كما تشاء وتسيطر على الأعضاء كما تريد فهي حرة عاملة في مملكة مطيعة صالحة. ومعنى ذلك أن التناسب تابع لوظيفة الحياة وليست وظيفة الحياة تابعة للتناسب، فنحن إذا عينا

طول العنق مثلا في إنسان فليس طول العنق الذي نعييه لأننا لا نعيب هذا الوصف بعينه في الأوز والنعام والزراف، ولكننا إنما نعيب اختلال وظائف الحياة وظهورها في الأعضاء على غير الصورة التي تناسبها والتي كانت تظهر بها لو تركت لنفسها وكانت حرة فيما تصنع بغير آفة تعوقها أو تحيد بها عن سننها.

إن الجسم الجميل هو الجسم الحر وما من حسناء إلا وهي تعلم ذلك بفطرتها فلا تعدل بالرشاقة صفة من صفات الملاحه، وليست الرشاقة إلا خفة الحركة وليست خفة الحركة إلا الدليل على أن وظائف الحياة حرة في جسدها تخطو وتلتفت وتشير وتختال بلا كلفة ولا معاناة وتزن نفسها في أعضائها بميزان لا خلل فيه. ولا نقص يعتريه.

وما من سهو ولا مصادفة كانت الأمم المستعبدة ضعيفة الميل إلى الرشاقة تؤثر الأجسام الغليظة المترهلة على الأجسام المشوقة المستوية، وإنما كان ذلك هواها لأن الحياة فيها مرهقة والحرية فيها ضيقة فهي أميل إلى البطء والتراخي إذ كانت حياتها بطيئة متراخية، وهي أهون من أن تهيم بالرشاقة إذ كانت لا تحب الحرية ولا تعمل لها ولا تحس في نفوسها الحاجة إليها.

وأحب ما نحب الجمال في سن الشباب فهل تعلم لم يكون الجمال في الشباب أجمل وأحب إلى النفوس؟؟ ذلك لأن الشباب هو سن اللعب وانطلاق الحياة في سبيل الاكتمال والنماء بلا وقوف ولا ركود. فهو سن تملك فيها وظائف الحياة من الحرية ما ليست تملكه في سن أخرى وتقل فيها آفات الجسم وعوائقه فتشب وظائف الحياة وثبًا وتتلج اعتلاجًا؛ وأما ما يلي ذلك من أدوار العمر فتلك هي الأدوار التي تقف فيها الحياة أو تتقهقر فلا يكون الحب حينئذ إلا متعة خالية من ذلك الشوق والتطلع الذي يلتهم به حب الشباب ولا تكون المتعة إلا جسدية لا معنى لها من جانب النفس ولا صورة فيها من دفعة الحرية.

ولو أنك تأملت في سر حنين الشيوخ إلى الشباب ورغبتهم في الاتصال به والاقتراس منه لرأيت أن أحب ما يحبون منه هو ذلك الغرور المتقحم الذي لا يجفل ولا يتهيب؛ وأن أسر ما يسرهم منه هو أنه يركب هواه ويصنع ما يريد.

أى أنه حر منطلق لا كالشيخوخة التى لا تهم بشيء إلا قام بينها وبينه ألف سد من الضعف والحذر والفتور.

ويمكنك أن تقول مثل هذا القول فى الملمس الجميل وهو الملمس الناعم الذى تنساب عليه اليد فلا تحس مايعتاق حركتها حين تلامسه، وفى الصوت الجميل الذى تطرب له فنصفه بأنه الصوت الحر «والسالك الذى لا ينحاش» كما يقول المغنون والذى تحس وأنت تسمعه أنه خارج من حنجرة لا عقلة فيها ومن صدر لا حرج فيه. بل يمكنك أن تقول مثل هذا القول فى الفكر الجميل فتصفه بأنه هو الفكر الحر الذى لا ترين عليه الجهالة ولا تغله الخرافات ولا يصدّه عن أن يصل إلى وجهته صاد من العجز والوناء. ثم يمكنك أن تقول مثل ذلك فى الفنون الجميلة جملة واحدة لأنها هى الفنون التى تشبع فينا حاسة الحرية وتتخطى بنا حدود الضرورة والحاجة. وما من شيء تستجمله وتخف نفسك إليه وهو مغلول الحياة منقبض عن وظائفها؛ حتى الأخلاق؛ مامن جميل فيها إلا كان جماله على قدر مافيه من غلبة على الهوى وترفع عن الضرورة وقوة على تصريف أعمال النفس فى دائرة الحرية والاختيار.

فالجمال إذن هو الحرية؛ والجمال فى الجسم الإنسانى هو حرية وظائف الحياة فيه وسهولة مجراها ومطاوعة أعضاء الجسم لأغراضها وقيام هذه الأعضاء مقام الأدوات الملبية لكل إشارة من إشاراتنا.

ولا يلتبس على القارئ هذا رأى برأى الذين يقولون إن العضو الجميل هو العضو النافع، فإن هؤلاء يجعلون الصلاحية الآلية هى الغاية ولا يبالون بوظائف الحياة فى ذاتها، وإنما يبالون بالمنفعة المحدودة التى تستخدم لها أعضاؤها، وكأنهم يرون أن وظائف الحياة مسخرة لهذه المنفعة التى يفترضونها، لا أن المنفعة مسخرة لوظائف الحياة، وهو خلاف العقول والمعروف وخلاف الذى نقوله هنا حين نجعل الحرية غاية لا نهاية لها والمنفعة وسيلة من وسائلها ونجعل الأعضاء أداة مطاوعة لوظائف الحياة أو وسيلة أخرى من تلك الوسائل التى تسعى بها إلى بلوغ الحرية.

وخلاصة الرأي أننا نحب الحرية حين نحب الجمال ! وأننا أحرار حين نعشق
من قلوب سليمة صافية، فلا سلطان علينا لغيرة الحرية التي نهيم بها ولا قيود في
أيدينا غير قيودها...

ولا عجب فحتى الحرية لها قيود وعبء !!

الألم واللذة^(١)

أما إن الألم موجود في هذه الدنيا فما لا يختلف فيه اثنان، وأما إنه كثير فوق ما تقبل النفوس فما لا يختلف فيه إلا القليل، وأما إنه نافع أو غير نافع ومقدم للحياة أو مثبط لها فذلك ما يختلف فيه الكثيرون.

ورأى في هذا الخلاف أن الألم ضرورة من ضرورات الحياة وحسنة من حسناتها في بعض الأحيان وحالة لا تتخيل الحياة الإنسانية بدونها على وجه من الوجوه.

أما تفصيل هذا الرأى فهو أن الشعور بالنفس يستلزم الشعور بغير النفس. فهذه ال (أنا) التى تقولها وتجمل فيها خصائص حياتك ومميزات وجودك وتعرف بها نفسك مستقلا عما حولك منفردا بإحساسك هى نصيبك من الحياة الذى لا نصيب لك غيره؛ وهى تلك «الذات» التى لا تشعر بها إلا إذا شعرت بشيء مخالف لها في هذا العالم الذى يحيط بها. فأنت لا تكون شيئاً له حياة ولذات وآلام ومحاب ومكاره إلا إذا كانت في هذا العالم أشياء أخرى غيرك، ولا تكون هذه الأشياء الأخرى معك إلا إذا كان منها ما يلائمك وما لا يلائمك، أو ما يسرك وما يؤلمك.

فإن أردت حياة لا ألم فيها فأنت تريد إحدى حياتين: فإما أن تكون وحدك في هذا الوجود وهذه حياة لا يتخيل العقل كيف تكون ولو تخيلها لما أطاق احتمالها. وكيف ونحن نرى أن الأديان الكبرى كلها تعلمنا أن الله خلق الخلق ليعرفه غيره بعد أن كان ولا شيء سواه؟؟ فإذا كانت النفس البشرية لا تقوى على أن تتصور إلهاً منفرداً بالوجود فكيف تراها تطيق الحياة وحدها أو تعتد هذه الحياة المتوحدة غايتها وأمنيتها من السعادة والخلو من الألم؟؟

(١) البلاغ مايو سنة ١٩٢٤.

وإما أن يكون معك في الوجود غيرك على ألا تحس به أو على ألا يصدمك من هذه الأشياء صادم ولا يقابلك منها ما ترى أن بينه وبين حياتك اختلافاً وفاقاً، وهذه هي أشبه الحالات «بالنيرفانا» البوذية أو هي الموت بذاته في صورة غير صورته المعهودة.

ولست أقترح لهاتين الحياتين حياة ثالثة إلا أن يتمنى المتمنى أن تسره الأشياء الأخرى التي تصادمه في هذا الوجود فلا يكون إلا مبهتجاً بها راضياً عن جميع حالاتها، وهذا كالجمع بين المتناقضات لأن من سره قرب شيء ساءه البعد عنه ومن أرضاه أن يدرك أملاً أغضبه أن يحرمه، فلما حياة متشابهة من جميع الجوانب فيستوى فيها الخير والشر والحسن والقبيح بل لا يكون فيها خير ولا شر ولا حسن ولا قبيح، بل لا يكون فيها شيء تتمناه لأنك لا تحرّم فيها شيئاً، فكيف تكون هذه الحياة هي رضا النفس وأمنيته التي نتمناها؟ وإما حياة تختلف جوانبها ففيها النقيض ونقيضه وفيها حينئذ ما يسر وما يسوء وما يلذ وما يؤلم.

وخلاصة هذه الفروض أن النازل عن الألم نازل عن ذاته أو حياته في هذا العالم، وأن العقل الإنساني لن يستطيع أن يتخيل حياة مبرأة من الآلام وإن كان يتمناها أحياناً.

على أننا ندع ما نتخيله وننظر فيها نحن فيه: ننظر في هذا العالم المشهود الذي قضى علينا أن نعيش بين ظواهره، فهل يوافقنا أن يخلو من الألم وأن نتجرد نحن من كل ما للألم فضل فيه علينا وأثر باق في حياتنا؟ وهل تعجبنا الحياة التي لا برد فيها ولا حر ولا جوع ولا مرض ولا خوف ولا رغبة؟. أيعجبنا أن نخسر كل ما ربحناه من هذه العوارض التي تولدنا أحياناً فتقسرنا قسراً على تغيير ما نحن فيه؟ أقول: لو أن الله شاء أن يعاقبنا على هذا التمرد منا على ألم الحياة فسلبنا كل ما جئناه من خير لردنا إلى عالم الذر من حيث أتينا ولعاد بنا خشاشاً من هوام الأرض لا نشتهي ولا نألم ولا نتمنى ولا نتوهم. بل لا أخالنا نقف هنالك ولا محيص لنا من الهبوط إلى مادون ذلك، فإن أصغر الحشرات وأخسها أرفع من أن تعيش بغير حظ من الألم على قدر ما تتقى

ما يضرها وتطلب ما يصلح لها وتتحول من مكان إلى مكان كلما ضاق بها موطنها. ولو أنها عوفيت من نذير الألم لظلت حيث هى حتى تهلك فلا يطول انتظارها للهلاك الراصد لها من كل صوب.

ولو أننا رفعنا خوف الألم يوماً واحداً من نفوس الأحياء لبادوا جميعاً في ذلك اليوم الواحد. ذلك أن أحداً منهم لا يبالي أن يختبط بجدار أو يسقط من علٍ أو يغرق في نهر أو يلقي بنفسه في المهالك التى فيها تلفه، وهو لا يتحرك في غيبوبة حركة إلا كان مشفياً على تلف أو واقعاً فيه. فنحن إنما نحفظ حياتنا الحاضرة بذخيرة من الآلام السابقة التى عاناها أسلافنا. وتعلموا منها ما تعلموا من حيلة ومقدرة، ولا نكاد نضيف شيئاً جديداً على ما ادخروا من كنوز الحياة حتى نسلك إليه من سراديب الألم وأنفاقه المظلمة، ولولا أننى أعلم أن الحياة نفسها أكبر من الألم وأنكر أنه كل شيء فيها لقلت إن الحياة هى قابلية الألم، وإننا كلما ازداد نصيبنا من الحياة ازداد معه قسطننا من الآلام.

وليس معنى هذا بالهداهة أننى أمنع الشكوى على المتألمين فإن الألم الذى لا يشكى صاحبه لا فائدة فيه؛ ولا أننى آبى العطف عليهم فإن النفس التى تتسع للآلام تتسع للعطف عليها؛ ولكننا أعنى أن أجعل الحياة أكبر من ألمها وأن أقول إن الحياة التى نألم فى سبيلها جديرة أن تكون شيئاً عظيماً لا أن أعكس الأمر كما يعكسه بعض الساخطين المتذمرين فأقول إنها الحقيرة لأننا نألم فى سبيلها.

وأزيد على ذلك أن صبر النفوس على ما فى الحياة من ألم دليل على ما فى الحياة من خير، وأن فداحة الثمن الذى نبذله فى شيء دليل على مبلغه من الغلو والنشاسة فأعظم الناس صبراً على ألم الحياة أعظمهم اغتباطاً بسرور الحياة، وهو أفقرهم نفساً لأنه أوفاهم لنفسه ثمناً وأجلهم لها قدراً.

وأؤكد أقول إن الألم هو امتناع السرور، لا أن السرور هو امتناع الألم كما قد يرى بعض الباحثين. وهذا ما قصدت الوصول إليه.



كنا في مجلس الأنسة «مى» الأسبوع الماضى وكان هناك الأستاذ الفاضل
فخر العراق السيد جميل صدقى الزهاوى، فاستطرد الكلام إلى آلام الحياة
ومسراتها واختلفت الآراء فقال الأستاذ الزهاوى لا سرور فى الحياة ولا لذة وإنما
اللذة عدم الألم.

قلت: هذا كقولنا إن الحياة عدم الموت، والأولى أن تعكس القضية فيقال إن
الموت عدم الحياة.

قال: ولم نقرن اللذة بالحياة ونجعل لهذه حكم تلك فى القياس؟؟

قلت: إن الحياة قوة إيجابية لا قوة سلبية وكذلك الشعور بما يوافقها هو قوة
إيجابية من نوعها وليس امتناع قوة أو عدمها.

وطالبى بمثال فذكرت مثال الجوع والشبع ولذة الطعام، فقلت إننا لا نشبع
من قلة الجوع بل نجوع من قلة الشبع. فالجوع مؤلم لأنه شعور بالخلو من
الغذاء. وامتلاء المعدة يدفع هذا الألم، ولذة الطعام زيادة لا دخل لها فى الخلو
والامتلاء لأنها مع اختلافها تؤدي إلى نتيجة واحدة من الشبع وسد الحاجة.

قال الأستاذ بل أنت إنما تلتذ الطعام الذى يشعر جسمك بالحاجة إليه فهذه
اللذة هى ارتياح الجسم لدفع تلك الحاجة عنه.

وهذا تفسير يراه الأستاذ وجيهاً وأراه لا يخرج عن القول بأن الألم يناق
اللذة أو هما على الأقل درجتان متباعدتان فى درجات الشعور. فالألم غير اللذة
واللذة غير الألم، فإذا وجدت اللذة فلا ألم معها من نوعها وإذا وجد الألم
فلا لذة معه من نوعه. هذا مفهوم ولكن لا يفهم منه امتناع الألم هو الذى أوجد
اللذة كما لا يقال إن اختفاء الليل هو الذى أطلع النهار، وإن كان يصح العكس
فى الحاليتين.

والحق أنه ليس أغرب من القول بأننا لا نشعر بغير الألم وأننا إذا خلونا من
الألم شعرنا بالسرور ثم لا وسط بين النهايتين.

فهل يمكن أن تكون الحياة قوة دافعة للألم من غير أن تكون هذه القوة

الدافعة قادرة على جلب شيء يوافقها غير الذى تدفعه مما لا يوافقها؟ وهل يتأتى الدفع من شعور سلبي بحث مجرد من كل إيجاب؟ وماذا يرى الأستاذ الزهاوى لو قال له قائل إن النبوغ مثلاً هو عدم النكسة وإن الجمال هو عدم القبح وإن القوة هى عدم المرض وإن الزيادة هى عدم النقصان وإن البناء هو عدم الهدم وهكذا وهكذا مما هو من قبيل القول بأن اللذة هى عدم الألم؟ أليست النتيجة واحدة وهى أن الحياة لا تصنع شيئاً سوى أنها تنفى ما لا يلائمها ثم لا تخطو وراء ذلك خطوة ولا تعمل عملاً؟

ولقد علمت من رأى الأستاذ أنه نشوئى؛ أى أنه يؤمن بترقى الحياة وأنها تجلب فى كل دور من أدوارها: زيادة عليها لم تكن لها من قبل فى أدوارها الحالية؛ فأما وهذا اعتقاده فلقد كان من الحق عليه أن يؤمن بأن الحياة تطلب شيئاً غير دفع الألم عنها وأنها خليفة أن تسر ببلوغ ما تطلبه سرورها بدفع ما تتأذى به، بل إنها لأخلق أن تسر ببلوغ الكمال أضعاف سرورها باتقاء النقص واجتناب الضرر والأذى.

ولست أجهل حق الأستاذ فيما رأى ولكنى أقول إن فى الحياة ألماً كبيراً وإن سرور الحياة أكبر من ألما، ولكن الحياة نفسها أكبر من كل ما فيها من الألم والسرور.

التمثيل في مصر^(١)

جاء في الخطاب التالى من صاحب الإمضاء أحذف منه ما يخصنى وأثبت منه ما يخص القراء :

«.. أذكرك أنك أهملت أو تغافلت عن البحث فى فن من الفنون الجميلة - ذلك الفن هو التمثيل الذى بدأ ينمو ويسير فى طريق التقدم هذه الأيام فهلا أعاره سيدى الأستاذ شيئاً من عنايته..؟»

حسين عزيز

وقد آثرت أن أجيب الأديب صاحب الخطاب على صفحات النيل فأقول :
إننى سكت عن التمثيل ولم أهمله، ولا بخست قدره؛ وما يظن بى أن أعظمه وأنكر أثره وأنا من المعجبين به والمعنيين به والمعنيين بنجاحه، ومن أحرص الناس على شهود رواية صادقة توحىها العبقرية إلى القلم وتبرزها العبقرية على الملعب. ولكن ماذا يفيد التمثيل من كتابتى فيه؟؟ وماذا فى وسعى من مسعدة له قد بخلت بها عليه؟؟ حسبى عالم الأدب! حسبى عالم السياسة! إن هذا كذاك بحر غدار كتب علينا أن نسيح فيه طائعين أو كارهين؛ وللتمثيل ولا ريب سباحون قد سبروا أغواره وشطآنه وخبروا ديدانه وحيثانه، فهم أولى منا بالسبح فيه، وأدرى منا بظواهره وخوافيه.

على أنه إذا كان لا بد من إبداء رأى فى تمثيل مصر قلت إنه مقتلة للوقت بل مذبحه طائشة يذهب فيها دم هذا البريء المظلوم جُبَّاراً، ليلاً ونهاراً؛ وما من حسيب ولا رقيب.

ولست آمل أن أرى شيئاً من التمثيل الصحيح فى بلدنا هذا فى غير معاهد

(١) نشرت بإحدى المجلات الأسبوعية.

الصور المتحركة وجوقات أوردية التي تنزل بمصر آنة بعد آنة بعد أخرى، ومن رأى «ميجوكين» يمثل فى رواية «كين» و«فيدت» يمثل فى رواية «الضريح الهندى» أو نلسون فقل لى بالله كيف يمرؤ بعد ذلك على أن يلصق اسم التمثيل بهذه المساهر التى يعرضونها هنا وما هى إلا محاكاة قردية لهذه الصناعة؛ وما هى إلا تمثيل للتمثيل؟؟

وعساك تسألنى: أما من رجاء؟؟

فأقول: نعم! لا يأس مع الحياة..

ولكن الأمل ضعيف والشقة طويلة وأجر الصبر غير مضمون، لأن التمثيل - بل الفنون على بكرة أبيها - مبتلاة بداء العصر العضال، وأعنى به داء «الأنانية»، فإن شفى العصر من دائه شفى التمثيل بشفائه. وإلا فليسدلوا عليه الستار، أو فليرفعوه ولكن على الخزى والصغار.

فالناس اليوم لا يحبون أن يتعظوا بفاهر ولا بحاضر، ولا يريدون أن يبكوا ولا أن يلمحوا ولا أن يستحثوا مواطن الشعور والتطلع من نفوسهم، ومواقع الفكر والتأمل من رعوسهم: هذه أشياء يحبها من يحب غيره ومن يسخو على الإنسانية بجانب من وقته وحصة من ذات نفسه. أما الأنانية فلا تبالى بغير ساعتها ولا تنظر إلى ما وراء لذتها - هذه بضعة قروش للضياع من يبيعنى بها ضحكاً سخيفاً ونظرات وضیعة إلى اللحوم البشرية التى يعرضونها على المسارح عارية أو شبه عارية.. ضحكاً سخيفاً ونظرات وضیعة بهذا الشرط!! أما إن أعطيتى ضحكاً رشيداً ونظرات شريفة فخذى بضاعتك وانصرف.

هكذا تنادى الأنانية وهكذا تجد من يلبسها قبل أن يرتد إليها طرفها، فإذا التمثيل مجون وإذا الممثلون - أو الممثلات بالأحرى - سلعة مبذولة فى سوق الرقيق!

إن الأمر اليوم يا صاحبنى للملك ديموس^(١) الأول والآخر، لا لى ولا لك فى

ديموس: أى الشعب باليونانية، ومنها الديمقراطية أى حكم الشعب.

الآداب والفنون.. وهل تدرى ما هو هذا الملك ديوس؟؟

الملك ديوس هذا هو مستبد قاهر يدعون إليه كثيراً ويشنون عليه كثيراً. ولكنه بعد كل ما يقال من مدح لسياسته وثناء على حكومته عتل أحق مآفون الرأى بليد الطبع قدر العينين والأطافر قد يستحق الصفع أحياناً ولكنه لا يجد الكف الغليظة التى تملأ خده العريض الطويل؛ فلذلك لا يصفعه أحد أو هم يصفعونه بكف غير الكف التى تصلح له فيعتد الصفح مزاحاً رشيقاً وتربيتاً رقيقاً.

الملك ديوس لا يجب الوعاظ والأنبياء، ولا يألف الفلاسفة والعلماء ولكنه يحب المهرجين والمسحاء ويألف المتزلفين والأدعياء وفى عهد حكمه السعيد كثر هؤلاء الندماء الأماثل وانتشروا وظهرت البركة فى صفوفهم فامتلاً بهم بلاطه العامر وانفسح لهم عقله الضيق وما أوسع العقول الضيقة لصنوف الجهالة والحماقة وما أحفلها بضروب السماجة والصفافة!! إن عقلاً واحداً منها ليسع من ولائد الغباوة أضعاف ما تسعه عقول الفلاسفة أجمعين من ولائد الفطنة والنوغ.

ولا يخطر ببالك أننا نحن المصريين - دون غيرنا - الذين نشكو هذه الدولة المحدثه ونتأذى بهذه الحاشية الحافلة. لا لا. إنك إذن لا تقدر الملك الكبير قدره ولا تعرف له حقه، ولا تعلم ما آتاه الله من بأس عظيم وملك عظيم ونظام عادل رحيم.. فاعلم أن هذا الملك الذى استأثر بالأمر كله فى هذا العصر يحكم على غيرنا كما يحكم علينا، ويقضى فى الغرب والشرق ما هو قاض بيننا. لا راد لكلمته ولا معقب لحكمه، وإن خامرك ريب فى ذلك فانظر إلى الصور المتحركة والكتب المطبوعة كم منها للفن والأدب وكم منها للمطاردات والمجازفات والشرطيات والغزليات؟؟ وانظر إلى فطاحل الممثلين الذين عبدوا صناعتهم وعلوا بها إلى مراتب الإلهام كم يمثلون للصبيان والسكرارى وكم يمثلون لعشاق الفنون ورواد الجمال وطلاب المعانى؟؟ ألا ترى إلى أولئك المردة الجبارين كيف يخرجهم الملك القدير فى ثياب الأقزام ليضحك من قلائسهم ويطرب لرنين أجراسهم؟؟ ألا ترى كيف يسخرون من أنفسهم قبل أن يسخر الملك المهذار من شقائهم؟؟

ثم لا تنس أن الآداب والأدباء قد لحقهم في عهد هذه الدولة ما لحق التمثيل والممثلين. فالنطاق واسع والبلاء جامع شائع، وكما نظرت إلى التمثيل فانظر إلى آثار الأدب في هذا العصر كم كتاباً منها لأمثال شو وبرجسون إلى جانب الألوف التي يبيع بها ذلك الجيش الزاخر من التراثة والأفاكين؟؟ وانظر إلى كتب الفحول أنفسهم كم عدد الصالح المنتقى منها إلى جانب الهراء الغث الذي تمليه عليهم العجلة وتدفعهم إليه الحاجة؟؟! نادر معدود وركام غير محدود.

والملك ديموس يتسلى!

ألا فليحى الملكة ديموس إذن.. ولا نقول «فليسقط» فإنه لا يستطيع السقوط.!

مدينة فاضلة^(١) أو مستشفى مجاذيب؟؟

قال لى زميلى وقد أقبل على صحيفة فرنسية يقلبها: هذا حظ جميل ساقه الله إلى أدباء فرنسا.

قلت ما هو؟

قال إن اللجنة التى تألفت هناك لتعمير المدن المخربة قد خطر لها أن تبني من بينهن مدينة فى ضاحية من ضواحي باريس تقفها على المفكرين والمشتغلين بالمباحث العقلية فلا تؤجر بيوتها لغيرهم ولا تزيد أجرة البيت فيها على ألفى فرنك فى العام، وستحجب عنها الآلات والمصانع التى تزعج ساكنيها وتكدس عليهم صفوها، وستطلق على المدينة اسم سارة برنار تكريماً للممثلة الكبيرة وتخليداً لذكورها.

قلت ويجهم! أرادوا أن يجعلوا فى فرنسا مدينة فاضلة كالتى ابتدئها أفلاطون فى خياله فإذا هم يجعلون فيها مستشفى مجاذيب!

قال كيف؟؟ قلت: نعم! إن هذه المدينة ستجمع ما تشعب فى فجاج الأرض كلها من مناحي الفكر ومذاهب النظر، وسيكون فيها صاحب الرأى ونقيضه الذى يفنده. فيتجاور فيها المحافظ والمجدد والمؤمن والملحد والفوضى والحكوى والمالى والاشتراكى والراضى والساخط والمتعجل والمتأنى. ومن يدعو إلى الواقع ومن يدعو إلى الخيال، ومن يشغف بالآداب ومن يمجتها ويزدرها، ويتلاقى فيها أنصار الفضيلة وأنصار الخلاعة والموصون بالرحمة والحاضون على القوة. وسيكون هنالك من كل طائفة من هذه الطوائف شيع تتقابل فى العناوين والأساء وتفترق فى المضامين والآراء. فمن الاشتراكيين مثلاً أصدقاء وأعداء ومن الحكميين ملكيون وجمهوريون ومن المؤمنين كتابيون وإلهيون وهكذا من كل

(١) نشرت بإحدى المجلات الأسبوعية.

حزب ونحلة تخطر على البال وتر بالحدس. فإذا انطلقت كل هذه الخلافات كلاماً وأصواتاً وخرجت من الأفواه صياحاً وجدالاً وقارنها ما يقارن الأدباء والمفكرين في غالب الأحيان من غريب الأطوار والعادات وعجيب الأوهام والخيالات وما يملأ نفوسهم من الغرور تارة ومن الشك تارة أخرى فأى بيمارستان - أى بيمارستان مفعم بالجنون إفعاماً يعلو على مدينة هؤلاء العقلاء في علو الضجة واختلاط اللهجة واضطراب الأفكار وتبليبل الألسنة وسائر ما هنالك من مقلقات الأعصاب ومنقصات الحياة؟؟ وماذا في بابل الكبيرة نفسها من هذه البابل الصغيرة التى لا يفهم فيها أحد أحداً وأهلها جميعاً متصدون للتفهم والتعليم؟؟

ثم هبهم سكتوا وأنصرف كل منهم إلى شأنه ألسنت ترى في سكان هذه المدينة خلقاً غريباً شاذاً لا ترى مثله في غير المدن التى اختصت بإخوانهم المجانين؟؟ وفيما نحن نتحدث بهذا إذ أقبل علينا أديب من أدباء العربية المشهورين يستأنف علاقة درج عليها الزمن أعواماً ثلاثة ويعتب على في نقد وجهته إليه ويقول إنه يصادفنى مصافحة المصارح للمصارح بعد المحاجة؛ ويمزح متظرفاً فيقول إن الأدب يتسع لى ولك.. وأنا ملك وأنت ملك ولكن أليس في مملكة الأدب غير قصر عابدين؟؟.. هنالك القبة والبستان والمنزلة ورأس التين و..

فضحكنا؛ وتجاوزت له عن قصور هذه المملكة كلها لأنها خاوية على عروشها ثم استطرد العتب إلى البحث واستطرد البحث إلى الأدب وأساليب الكتابة فقال الأديب:

إن البلاغة في الأقدمين سليقة موروثة لا تكتسب بالممارسة ولا تدرس في الكتب.

قلت إن الذى تسميه أنت سليقة إن هو إلا العادة التى تسربت إليك من الإدمان. ولو أنك تعودت أن تقرأ أسقم كلام وأسخفه لقل استهجانك إياه قراءة بعد قراءة حتى تصبر عليه ثم تألفه ثم تستحسنه ثم تعجب به فإذا هو أنموذج من نماذج البلاغة يعاب غيره ويتعصب له المتعصبون. ثم سألته:

أنظن أن الجاحظ كان يكتب بأسلوب العربية أبلغ في جملة مما يكتب به اليوم الصحفيون المثقفون.

فاستضحك طويلاً ونظر إلى مستغرباً وسألني مستحلفاً:

أهذا ظنك؟

قلت بل هذا يقينى. وهمت أن أقول له إن الجاحظ لم يلق من إعجاب الناس في أول أمره ما كان يلقه بعد ذلك، وإنه كان يموه كتاباته على قراء عصره فينسبها إلى غيره لتحظى عندهم وتقع من وهمهم موقع القبول. فأين كان الذوق الذى يذوقون به البلاغة العربية قبل أن يعرف للرجل قدره ويشتهر أمره؟ هممت بأن أذكره ذلك ولكنه تعجل بى وعاد بى إلى السليقة فقال: ليكن فى الجاحظ ما فيه فحسبه أنه صاحب سليقة وهذا أصل إحسانه وسر إعجاب المعجبين به.

قلت: فمن أين أتى ابن المقفع بالبلاغة وهو أعجمى ولا عرق له فى العربية؟ قال إنه نقلها عن الرواة! ولساعة واحدة من تلقين الرواة أبرك من عمر ينقضى فى المطالعة والحفظ.

قلت وأين هى كتابات أولئك الرواة؟؟ وكيف أهملهم الناس وذكروا ابن المقفع وهم أساتذته الذين أخذ عنهم البلاغة وتعلم منهم الكتابة؟! فتململ قليلاً وقال: هذا موضع الخلاف بيننا وما أرانا نتفق، وسأكتب وسأشرح وسأفصل إلى آخر ما قال.

وكان المصغى إلى حديثنا هذا كأنما يصغى إلى متكلم فى التليفون (أو فى المسرة لئلا يعتب على الأديب مرة أخرى) إذ كان محادثى ممن أراحهم الله من همس الناس فلا يسمعون إلا كلاماً عالياً أو مكتوباً، فكان يحاطبني متكلماً وأرد عليه كاتياً، وكان لصوته زحير وصرير كأنما يخلص إليك من باب أكله الصدا فلم يطرب له من فى الحجرة!! ولا أخاله ينكر ذلك عليهم أو يأسى على قلة حفظه من الصوت الحسن الذى قيل إنه زيادة الخلق التى جاء ذكرها فى الآية ﴿يزيد فى الخلق ما يشاء﴾.

فلما استأذن مودعاً نظر إلى الزميل نظرة فهمت مراده منها. فقلت: وهذان

اثنان فقط وأنت تسمع أحدهما ولا تسمع الآخر.. فكيف لو سمعت الاثنين؟ ثم
كيف لو سمعت كل اثنين يتحاوران هذا الحوار في مدينة سارة برنار؟
لا غرو أن العقول أعظم الآلات لجباً وصيلياً إذا عملت. وهل للآلات لجب
أو صليل من غير صنع العقول؟

توت عنخ آمون^(١) ورحلة الصحراء

شيئان من مفاخر المصريين عرفهما لنا الغربيون ابتداءً ثم عرفتناهما نحن على السماع والمجارة تقليدًا. وهما قبر «توت عنخ آمون» ورحلة الصحراء. أما قبر «توت عنخ آمون» فماذا فيه؟ جثة محنطة وقليل من التحف المذهبة التي أغلاها القدم والندرة.. ثم ماذا؟؟ ثم إنه شهادة بعراقة النسب وعلو المحتد تتخيل بها بين الأمم كما يتخيل النبيل المفلس بما بقى له من الألقاب الخاوية والسمعة الهاوية. ثم ماذا؟؟ ثم لا شيء.

ولكننا لما سمعنا صدى هذا القبر في آفاق العالم البعيدة؛ ورأينا اقتتال الصحف على أخباره واستباق السائحين إلى زيارته واشتغال العلماء والمنقبين بكل دقيقة وجليلة من ودائع خطر لنا أن هناك شيئاً في القبر غير النسب وغير النسب فقد علمنا أن ليس في النية تفريق هذا التراث النفيس بين المشغولين بأخباره والمتلهفين على استجلاء أسرارهِ، وأن ليس في فخره وعراقة تاريخه نصيب للسلالة الأوربية ولا الأمريكية، فهم إذا هجوا بذكره هذا اللهج وأقبلوا على زيارته هذا الإقبال فلأمر ما يفعلون ذلك، لأمر غير حب المال والاعتداد بالآباء والأجداد يبذلون المال ويفارقون أرض الآباء والأجداد. فماذا عسى أن يكون ذلك الأمر؟؟ شيء مما يعنى به العقلاء بلا ريب.. ولكن هل نصدق أن هذا الشيء الذى يعنى به عقلاء القوم هو مجرد ما يسمونه حب الاستطلاع؟! أو هو الفضول إن أردنا أن نسميه أقبح أسمائه ونعزى أنفسنا عن قلة نصيبنا من متعته!!

نعم هو حب الاستطلاع لا أكثر ولا أقل، هو حب الاستطلاع أو هو حب الحياة إن أردنا أن نسميه أحسن أسمائه، أو أردنا أن نكتفى باسمه الحق الصحيح.

(١) نشرت في إحدى المجلات الأسبوعية.

فإن: من يحيا يجب أن يعيش في كل صورة من صور الحياة ويستهي أن يبسط
ظله على كل موجود ويمد شعوره إلى كل مكان ويتخلل بنفسه كل نفس وينفذ
بسريرته إلى كل زاوية من زوايا هذا الكون ويجعل لحياته مساحة واحدة هي
مساحة هذا العالم الذى لا حد له ولا نهاية لإشكاله وأزمائه. ومن يحيا يعز عليه
ألا يجد سوقاً ينفق فيها حياته كما يعز على الغنى ألا يجد متاعاً يشتريه به،
إذ ماذا يصنع الحى بالحياة؟ يحس كل يوم جديد إحساساً جديداً. وما يصنع الغنى
بالمال؟ ينفقه فى الشراء والعطاء. فمن لم يجد ما يحسه فليس يحى وإن طال
عمره، ومن لم يجد ما يشتريه ومن يعطيه فليس يموسر وإن غصت خزائنه، وإنما
هما فقيران مصفران هذا من ذات اليد وذاك من ذات النفس، ولا فقر أدق من
فقر ذلك الحى الذى يعطى من الحياة ما يكفيه سبعين سنة فيأخذ منها يوماً واحداً
لا يزال يكرره وبيليه ثم يلقى البقية فى التراب قبل أن يلقى فيه المشيعون.

إن الذين حجوا إلى قبر «توت» إنما جاءوا إليه يبتغون حياة لا حطاماً
ولا عظماً، إنما جاءوا يصلون عصراً بعصر وعالمًا بعالم ويستعمرون ثلاثة آلاف
من الأعوام بما عندهم من زحام الشعور وجمهير الخواطر وجحافل الأحلام إنما
جاءوا ينشدون جديداً حياً لا قديماً رثاً من دفائن القبور وبقايا الفناء.



أما رحلة الصحراء فماذا هي؟؟ وفيها يحتفى القوم برحالتنا المصرى
ويستقدمونه من بلد إلى بلد ويقلدونه أنواط الشرف وأعلاق الثناء؟؟ لا مال فى
الصحراء ولا فخر من ورائها لإنسان ولا شيء إلا «اللا شيئية» الأبدية
المخيمة هنالك فى عالمى المكان والزمان. فها هذا الإعجاب الذين يلقون به ذلك
المصرى وفيهم كان ذلك السفر الذى تجشمه الرجل والمخطر الذى استهدف له
والنصب الذى أضنى به جسمه وأزعج به نفسه؟؟ الأمر فى رحلة الصحراء أوضح
بما رأيناه فى قبر «توت عتخ آمون» ومعانى الاستطلاع هناك أبين وأجلى من
معانيه هناك. والرحالة المصرى^(١) يعرف ما يصنعه السائحون الجوابون أمثاله.

(١) هو أحمد «بك» حسنين صاحب الرحلة المشهورة فى الصحراء الغربية.

وهو «أن يضيفوا حرفاً إلى معجم المعارف البشرية ويستزيدوا من فهم العالم الذى نعيش فيه» فإذا احتفل به القوم واستمعوا إليه فلأجل هذا لا لأجل التجارة أو السياسة ولا لمنجم يكشف فى الصحراء أو كنز مدفون فى العراء.

نعم ربما جنت التجارة فوائدها من تلك الرحلة وربما زجت السياسة فيها مآربها؛ ولكن ما لعلماء المجامع ورواد الأندية وقراء الصحف وفوائد التجارة ومآرب السياسة؟؟ فليسلك التجار أى سبيل أرادوا ولينصب الساسة فخاخهم فى أى بقعة شاءوا فإن الذين أعجبتهم رحلة الصحراء لا يعنيههم ما يربح التجار وما يدبر الساسة، ولا يصغون إلى رواياتها وتجاربها لغرض من الأغراض غير أنهم أرادوا أن يشعروا كما شعر صاحبها ويختبروا فى نفوسهم ما قد اختبره فى نفسه ويجعلوا الصحراء ملكاً من أملاك حياتهم الغنية وجزءاً عامراً من أجزاء خيالهم الرغيب.

لقينى قارئ من قراء الصحف غداة وردت الأنباء بتكريم الرحالة المصرى فسألنى مستخفاً: لماذا هذه الرحلات المضنية فى غير جدوى؟؟ فلم أدر كيف أجيبه ولم أشأ الإطالة عليه فقلت له: ولماذا القعود فى الدور والجثوم فى المراكب؟؟ إن الأصل فى الحياة هو الرحلة والسياحة وما الحياة نفسها إلا سفر فى هذا الوجود وانتقال من مكان إلى مكان ومن زمان إلى زمان، فاسأل القاعدين ما بالهم لا يرحلون ولا تسأل الراحلين ما بالهم لا يقعدون.!!

دواء لنفوس الشبان^(١)

جواب عن سؤال

أيها الأستاذ الجليل «العقاد»

عرفتك ضارباً على أوتار القلوب لذا أتيتك طارحاً على بساط بحثك سؤالاً
الإجابة عنه بغية الناس جميعاً، فهل لك يا قدامة عصرنا وسحبان زماننا أن
تجيبني عنه على صفحات النيل وهو: «كيف السبيل إلى مداواة نفوس شباننا؟».

محمود علي قراعة

منشية الكبرى - مصر الجديدة

لست أعرف ما الداء الذي يريد الأديب صاحب السؤال مداواته في نفوس
الشبان؛ فإن أدواء النفوس كثيرة. والذي منها في نفوس شباننا لا يمحصر في مقال
واحد؛ ولو أنني ادعيت لنفسي علم هذا الطب لوجب عليّ في جواب هذا السؤال
أن أنقل كتاب العلاج النفسى كله بجميع أدوائه وأدويته!! ولكن هذا الكتاب لم
يزل متفرقاً في النفوس ولم يسبق لأحد أن جمعه في جلد واحد، فيجب عليّ إذن
أن أبتدعه وأحصى فيه ما تبثى به النفوس من مرض وما يظهر عليها من
عرض وما يوصف له من علاج. وهذا شرح يطول وعناء غير محز ولا مفيد، لأن
أول ما ينبغي أن نعلمه من طب النفوس أنها لا تعرف أدواءها ولا تسعى في
علاجها ولا تشكو منها كما يشكو الجسم من آلامه وأسقامه. فربما كان أصعب
أدواء النفوس وأعضلها على المداواة أنها تعتقد السلامة من الأمراض على قدر
ابتلائها بها، فكلما اشتدت عللها وعظمت آفاتنا اشتدت في البعد عن الأطباء
وعظم اغترارها بقوتها واعتدادها بسلامتها، فإذا أنا استخرت الله وتوفرت على
تأليف ذلك الكتاب بل تلك الموسوعة الكبرى فأكبر ظنى أنني لا أبيع منه نسخة

(١) نشر في إحدى المجلات الأسبوعية.

واحدة ولا تنتفع «الصيدليات» النفسية من ورائه بدرهم واحد.. فضلاً عن إفساء سر الصناعة وفتح الباب للدجالين والعرافين وضاربى الحصى وقارشى الرمل فى الطب الجديد..!



لكنك قد تعالج الداء فى كل نفس بتذكرة واحدة إذا كانت له صفة الوباء الشامل المتفشى الذى لا تسلم نفس من جرثومته فى درجة من درجاته، فهل فى أدواء النفوس التى تعترى نفوس شبابنا ماله هذه الصفة، أعنى صفة الوباء الشامل؟؟

أقول نعم! وذلك الوباء الشامل هو الهزل، وأزيدك بياناً فأقول إن داء الشبان جميعاً هو استخفافهم بالأمر وإنهم لا يأخذون الحياة مأخذ الجد ولا ينفذون منها إلى صميم، فهم عابثون حتى فى جدهم، هازلون حتى فى همومهم وأكدارهم، قانعون من الحياة بغلافها دون لبائها وبأعراضها دون جواهرها. فلو التمسست لهم هيئة تمثلهم أصدق تمثيل لأحلتك على نواويس الموميات التى يصورون على أعطيتها صورة الميت المدرج فيها، ولجملت الشاب المصرى المصاب بهذا الوباء هو هذه الصورة التى على الغطاء لا الجنة التى من ورائها، ولا الروح التى كانت حياة هذه الجنة؛ فهو صورة فيها كل ما راقك من ألوان الحياة وأشكالها ولكنها بغير حراك.

إذا تعلم الشاب المصرى فشارة العلم هى التى يريدها لا لذة العلم ولا تهذيبه، وإذا طلب «الوظيفة» فإنما يطلب كسائها المترائى للعيون لا العمل الذى ينفع به أمته ويظهر به قدرته؛ وإذا سعى للتقدم والرفعة فليست قوة النفس التى تزج به فى هذه المزالق ولكنها هى الغيرة من ظهور غيره بهذا المظهر الذى يعجب الأنظار ويطن فى الأسماع، وإذا تجمل فلكى يراه الناس لا شعوراً ببهجة الجمال ولا استمتاعاً بما فيه من أريحية وسرور، وإذا قال أو عمل أو سكت أو سكن فإنما هو فى كل أقواله وأفعاله وحركاته وسكناته تلك الصورة المرسومة على غطاء الناوس التى تنبشك عن جثة ميتة وعن روح ذاهبة لا تحتوى من الحياة إلا قالب الأشكال والألوان.

وأحسب أن الداء داء الأمة لا داء الشبان وحدهم. الداء وباء شامل لنفوس الجميع والهزل في كل شيء هو ذلك الوباء. فإن أجد الجدد لا ينتزه في نفوسنا عن الهزل المضحك والعيب الماجن واللعب السخيف، وأى شيء أجد من بكاء الحزين على ميته؟؟ أيمن أن يمتزج هذا الشعور بالتصنع والمباهاة أو يحتاج الإنسان إلى من يعلمه البكاء على موته ويمثل له لوحة الفراق ووحشة الحداد؟؟ لا ولكن تعال فانظر إلى النائحة في المناحة وهي تتصنع البكاء للبكيات وهن يقبلن هذا التصنع المضحك في هذا المقام المحزن وقل لى أمانة هذه أم مهزلة وحقيقة هى أم «تقليد»؟؟ ودع هذا وانظر إلى تصنع الأفراس ونقلهم شوار العروس على عشرين مركبة وهو ينقل في مركبتين اثنتين وقل لى من يخدع هؤلاء بهذا التصنع المكشوف؟؟ ودع هذا وأصغ إلى ذلك البائع الذى يصيح على الملأ «العبد اللوى شيلة جمل» وهو يحمل منها أربعا على يديه وقل لى ما معنى هذه المبالغة البلهاء إلا عبادة الظواهر وتأليه القشور وازدراء الحقائق والأصطلاح على الكذب الصبائى في وضع النهار؟ فنحن جميعا صرعى الظواهر بل صرعى ظواهر الظواهر بل صرعى ما هو أشد من ذلك إمعانا في الظهور والتدله بالأعراض والقشور.



هذا هو الداء. هذا هو الوباء فما هو الدواء وكيف السبيل إلى الشفاء؟؟ سأذكر لك وصفة غريبة ولكنى أناشدك الجدد ألا تستغريها وألا تكون هازلا في الاستماع إليها فإنى جاد كل الجدد فيما أقول. سأذكرك على علاج هذا اللعب السخيف وهو اللعب الصحيح..

نعم! اللعب الصحيح هو دواء هذه الأمة من دائها وترياقها من وبائها، ولكننا لا نعرف ذلك لأننا نقضى على الأمور بظواهرها وظواهر اللعب لا تشف عما وراءها من الخطر والوقار ولا تهول الأعين المأخوذة بسحر الخوف والاضطرار. واللعب في الحقيقة (ونعنى به إعطاء النفس حقها من نشاط الرياضة ومتعة السرور والجمال) هو غاية الحياة العليا التى تؤدى إليها جميع مساعى العظمة وجهود القدرة. أما هذه التكاليف التى نسميها جدّا فما هى إلا الثمن الذى

نشتري به اللعب والتجربة التي نستحق بها جائزته.

ثم ما هي جائزة الحياة الكبرى؟؟ أترى أنها السيادة؟؟ إذن فاعلم أنها لعب الألعاب ورياضة الرياضات، لأنها من نوع المسابقة والمطاردة لا من نوع السعى في طلاب القوت والخضوع لأحكام الضرورات.

فعلّموا الشبان رياضة النفس والجسد تعلموهم معنى الحياة وتصدقوا بهم عن ظواهرها وقشورها، علموهم الرياضة البدنية والفنون الجميلة تنشط أبدانهم ونفوسهم فلا تلذ لهم عثانة الظواهر ونفاهة القشور، علموهم الغناء والموسيقى والتصوير والتمثيل وما في هذه الفنون من فتنة وسحر يعلموا أن الحياة في غنى عن التمويه والطلاء لأنها جميلة بذاتها لا بما يصيغ به إهابها، محبة إلى النفس بصفاتها لا بما تغطي به قوالبها وأشكالها. علموهم هذا تعلموهم معاني الحياة وتخرجوا بهم عن ألفاظها، ومثي بلغنا من الحياة إلى معانيها فاللعب والجد هنالك سواء والشغف بالظواهر من نوع الشغف بحقائق الأشياء.

خواطر عن الطبع والتقليد^(١) في الشعر العصري

حسب بعض الشعراء في هذا العصر أنه ليس على أحدهم إن أراد أن يكون شاعراً عصرياً إلا أن يرجع إلى شعر العرب بالتحدى والمعارضة؛ فإن كان العرب تصف الأبل والحيام والبقاع وصف هو البخار والمعاهد والأمصار، وإن كان يشيرون في أشعارهم بدعد ولبنى والرباب ذكر هو اسماً من أسماء نساء اليوم ثم حور من تشبيهاًهم وغير من مجازاتهم بما يناسب هذا التحدى، فيقال حينئذ إن الشاعر مبتدع عصري وليس بمقلد قديم.

وهذا حسابان خطأ، إذ ما أبعد هذا الشعر عن الابتداع! ولأخلق به أن يسمى الابتداع التقليدى لأنه ضرب من ضروب التقليد فإن أصحابه لا يستطيعون أن ينظموا إلا إذا وجدوا أمامهم من يعارضونه، فلو أنك رفعت النموذج من أمام أعينهم لوقفت الأقلام في أيديهم فلا يخطون حرفاً، أو لو أن الشاعر منهم كان نقاشاً لما عرف كيف يطلى جداره بالدهان الأبيض ما لم ير أمامه جداراً أسود الدهان!

وليس المبتدع من يبتنى له حوضاً تجاه ينابيع المطبوعين يرصفه بحجارتهما وحصبائهما وعلؤه بطينها ومائها ثم يدعوه بغير أسمائها ولكن المبتدع من يكون له ينبوع يتفجر منه الماء كما يتفجر من ينابيع المطبوعين ويستقى منه كما يستقون؛ ولا قبل باستنباط هذه الأمواه الطبيعية إلا لمن كان له سائق من سليقة تهديه إلى مواقع الماء؛ وبصر كبصر الهدهد الذى يزعمون أنه يرى مجارى الماء تحت أديم الأرض؛ وهو طائر في الهواء.

كان شعر العرب مطبوعاً لا تصنع فيه، وكانوا يصفون ما وصفوا في أشعارهم ويذكرون ما ذكروا لأنهم لو لم ينطقوا به شعراً لجاشت به صدورهم زفيراً،

(١) كتبت مقدمة للجزء الأول من ديوان صديقنا الشاعر العبقري الأستاذ المازنى. وقد صدر منذ عشر سنوات.

وجرت به عيونهم دمعاً، واشتغلت به أفئدتهم فكراً؛ وأما نحن فأى موضع لتلك الأشياء من أنفسنا؟ إنها لا تهتاجنا كما اهتاجتهم، ولا تصيبنا كما أصبتهم، وإذا سكتنا عن النظم فيها لا تخطر لنا إلا كما تمر الذكرى بالذهن، والمرء إذا تذكر لا يقلد من يتذكرهم، ولكنه يتحدث بهم؛ ويصف ما عنده من الأسف عليهم أو الشوق إليهم.

والشعر العصرى كشعر العرب في أنه شعر مستمد من الطبع، وأنه أثر من آثار روح العصر في نفوس أبنائه، فمن كان يعيش بفكره ونفسه في غير هذا العصر فما هو من أبنائه، وليست خواطر نفسه من خواطره.



تمر على صفحة الزمن عصور خابية، لا تسمع لها حساً ولا تختلج العين من جانبها بقبس. ويكاد يكون الفلك قد قذف بها من جوفه ميتة، فهي من لحدّها في مهد، ومن مهدها في لحد.

هذه عصور لا ترى لأحدها ملامح ينماز بها عما قبله أو ما بعده، وإنما هي عصور غفلة التي تعقب أديار الدول، وتنعدم فيها ملكة الابتكار. وينشر التقليد رواقه على كل مزاولات الحياة، فلا ترى عالماً ولا أديباً ولا حاكماً ولا تاجراً ولا صانعاً إلا هو مقلد في عمله، ويكل الناس أمرهم إلى فئات تصوغ لهم الأفكار والعقائد والأذواق، وتخرجها إليهم متشابهة كما تخرج المعامل مصنوعات إلى الشراة من طراز واحد.

وقد أصاب الأدب العربي هذه الآفة فقتلت فيه روح البراعة والصدق وقصرته زماناً على التقليد والمحاكاة، حتى لقد بلغ بهم الولوع بما سميناه الابتداع التقليدى، وأنهم وصفوا الدمع الأحمر، والدمع الأصفر، والدمع الأزرق، والدمع الأخضر، والدمع البنفسجى، وحسبوا ذلك من بدائع الافتنان وظنوا أنهم جاءوا بطائل كبير ١١

على هذه الوتيرة من الكذب في الإحساس، والتقارب في سياق النظم، ومعانى الشعر، كان غالب شعراء اليتيمة، حتى لتحسب الكتاب - لولا قليل من الشعر

الجيد الحى فيه - ديواناً لشاعر واحد.

ثم أخذ الأدب ينقه من هذه الآفة منذ نحو عشرين سنة، أى منذ أن بلغت دعوة الحرية الفكرية مسامع الشرقيين فراعوا إلى أنفسهم يسألونها عن سالفهم ومؤتفهم؛ ويستفسرونها عن حياتهم ومماتهم؛ كما يسأل الناشئ نفسه إذا وكل إليه أمره وانفصل عن رعاية أبيه أو وليه؛ وكانت علامة ذلك أن ظهر التفاوت فى الأساليب وانفرد كل كاتب وشاعر بطريقة كتابته أو نظمه؛ فكان التفاوت فى الأساليب دليل الاستقلال، والاستقلال دليل الطبع والحياة، إذ لا يتفق التشابه والتماثل إلا فيما له قوالب وأنماط؛ وأين القوالب والأنماط إلا فى صيغ الألفاظ وتراكيبها؟

وكما يكون التفاوت فى الأساليب بين شعراء الأمة دليلاً على حياتها؛ وتنبه الطباع فى أبنائها؛ كذلك يكون التفاوت فى شعر الشاعر دليلاً أيضاً على حياته وطبعه؛ ولقد سمعت أديباً يعيب شاعرية المتنبى ويصغرها لبعد ما بين جيده ورديته وهو الآية على شاعريته عندى إن لم تكن آية سواء؛ لأن الشاعر قد يحكم قلمه ويدعو الألفاظ فتسعه؛ ولكنه لا يحكم طبعه ولن يكون الطبع عند دعوته؛ بل إنما الإنسان عند دعوة طبعه؛ وهو رهن بما توجهي إليه سجيته.

ولسنا نغنى بذلك أن كل شاعر له فى شعره الجيد والردىء هو شاعر مطبوع؛ فإن لكل ذهن خامد جلوة؛ ولكل طبع بارد سورة؛ والريشة الميتة قد ترفعها الريح إلى حيث تحوم أجنحة الكواسر؛ وقد يسمو الطبع الكليل إذا استفزته العاطفة فيسترق السمع من منازل الإلهام؛ ثم لا يكاد يلتفت إلى نفسه حتى يهوى إلى مقره.

ويروقى فى هذا المعنى قول لويس مترجم جيتى شاعر الألمان؛ وذلك إذ يقول فى عرض كلامه عن رواية فوست: «ربما كانت مقدرة العقل الكبير لا تظهر إلا فى مثل هذه الصفات، وأما الكتاب الأصاغر فإنهم يبالغون فى هذه الأغراض أو يقصرون عنها، ولكنهم لا يعطونها حقها، انظر إلى الأجسام فإنها تضىء كلها على درجات مختلفة من الحرارة، وكذلك صاحب العقل الخافت قد يأق بالفلق، وينطق بالحكمة، وهو مضطرب النفس محتدم الطبع - ولكن من تلك الأجسام

ما يعود إلى المؤلف من حاله فينم عن غلظه وكثافته، والعقل الخافت إذا فترت حرارته، عاودته ضآلته، وفارقت تلك القوة التي اقتسرها على الخروج ضغط الأفكار المزدحمة عليه، ولذع العاطفة المتأججة فيه، وفي ذلك مصداق المثل السائر القائل: إن الكبائر تظهرها الصغائر؛ والريح إذا هبت على الماء تشابه الغمر والضخضاح؛ حتى إذا استقرت الأمواج رأينا قاع الضخضاح قريباً، وعلمنا أن غور الغمر أبعد مما يصل إليه مسبارنا...»



وربما تشدد بعض النقاد فجعلوا شعور الشاعر بنفسه حداً بين الطبع والتكلف، فإن خيل إلى الناقد وهو يقرأ القصيدة أنه نسى الشاعر ولا يذكر إلا شعرة فالشاعر مطبوع، وإن كان يلوح له وجه الشاعر من حين إلى حين بين أبيات القصيد فهو عنده متكلف صناع - ولست أنا ممن يميلون إلى هذا الرأي لأنه يخرج كثيراً من الشعراء المجيدين من عداد الشعراء المطبوعين، فلا فرق عندي بين شاعر يشعر بنفسه في كلامه وشاعر يغيّب في عاطفته إلا كالفرق بين المليح المزهو بجماله، والمليح الذي يوهك كأنه قد نسى أنه جميل، على أن لكل منهما جماله.

ونحن عسيون أن ننظر إلى ذلك الشعر فإن كان صادقاً مؤثراً فهو من شعر الطبع؛ وإلا فهو من شعر التكلف؛ وهو إذن لا بالمليح المزهو ولا بالمليح الغافل عن جماله؛ وإنما هو دميم يتحالى بالطلاء والزينة.

ويختلف شعر الطبع في لغة الأمة بين عصر وعصر؛ كما يختلف متهاجه في العصر الواحد بين شاعر وشاعر؛ وكما تختلف درجته من الإجادة في شعر الشاعر الواحد بين قصيدة وقصيدة.

فالشعر العربي قد اتخذ له في كل عصر طريقة تناسب روح ذلك العصر؛ وهذه الطريقة العصرية لا تشبه طريقة البداوة، ولا هي في شيء من طريقة الدولة العربية، ولكنها طريقة يعلوها عصر تغير فيه محل الإنسان من بيئته ومجتمعه؛ وخلعت فيه الطبيعة أمام عينيه ثوباً بعد ثوب حتى وقفت بالمجسد بين

يديه فظهر له ما كان خافياً وازداد توقه إلى استطلاع ما لم يبد، وكان فيها بدا له. مقاميع ومحاسن. كان سابق ظنه بها غير ما عاينه منها. فرأى منها غير ما رآه الأقدمون وعبروا عنه في أقوالهم وقصائدهم. حتى لو أن شعراء المذاهب بعثوا اليوم من أرماسهم لما نظموا حرقاً واحداً من مذاهبهم. ولكانوا في المذهب العصري أشد من أشد دعائنا غلواً في الدعوة إليه.

قلنا إن الشعر العربي نشأ منشأ جديداً من نحو عشرين سنة. ونقول إنه كان نضالا نزع فيه الظافر أسلاب المخذول ولكنه لبسها. فكان ظافرهم ومخذولهم أقرب الناس زياً وأشبههم بزة.

ونحن اليوم غيرنا قبل عشرين سنة - لقد تبوأ منابر الأدب فتية لا عهد لهم بالجيل الماضي نقلتهم التربة والمطالعة أجيالا بعد جيلهم فهم يشعرون شعور الشرقي ويتمثلون العالم كما يتمثله الغربي. وهذا مزاج أول ما ظهر من ثمراته أن نزع الأقلام إلى الاستقلال ورفع غشاوة الرياء والتحرر من القيود الصناعية - هذا من جهة الأغراض والأنساق. وأما من جهة الروح والهوى فلا يعسر على الندس البصير أن يلمح مسحة القطوب للحياة في أسرة الشاعر العصري الحديث ويتفرس هذا القطوب حتى في الابتسامة المستكرهة التي تتردد أحيانا بين شفثيه.

وحسب الأدب العصري الحديث من روح الاستقلال في شعرائه أنهم رفعوه من مراغة الامتهان التي عرفت جيئته زمنا. فلن تجد اليوم شاعراً حديثاً يهني بالمولود وما نفذ يديه من تراب الميت. ولن تراه يطرى من هو أول ذاميه في خلوته، ويقذع في هجو من يكبره في سريره؛ ولا واقفاً على المرائي يودع الذاهب ويستقبل الآيب، ولا متعرضاً للعطاء يبيع من شعره كما يبيع التاجر من بضاعته وما بالقليل من هذه الروح الشفاء في الأدب أن تجهز على آداب المواربة والتزلف بيننا، أو تردها إلى وراء الأستار، بعد إذ كانت تنشد في الأشعار وينادي بها في ضحوة النهار.

ولا مكان للريب في أن القيود الصناعية التي أشرنا إليها ستجرى عليها أحكام التغيير والتنقيح، فإن أوزاننا وقوافينا أضيق من أن تنفسح لأغراض

شاعر تفتحت مغالِق نفسه وقبرا الشعر الغربى فرأى كيف ترحب أوزانهم
بالأقاصيص المطولة والمقاصد المختلفة، وكيف تلين في أيديهم القوالب الشعرية
فيودعونها مالا قدرة لشاعر عربى على وضعه في غير النثر.

ألا يرى القارئ كيف سهل على العامة نظم القصص السهلة، والملاحم
الضافية الصعبة، في قوافيهم المطلقة؟ ولت شعري بم يفضل الشعر العامي
الشعر الفصيح إلا بمثل هذه المزية؟

ولقد رأى القراء بالأمس في ديوان شكرى مثالا من القوافي المرسلّة
والمزدوجة والمتقابلة، وهم يقرءون اليوم في ديوان المازنى مثالا من القافيتين
المزدوجة والمتقابلة، ولا نقول إن هذا هو غاية المنظور من وراء تعديل الأوزان
والقوافي وتنقيحها، ولكننا نعدّه بمثابة تهيئ المكان لاستقبال المذهب الجديد، إذ
ليس بين الشعر العربى وبين التفرع والنهائ إلا هذا الحائل، فإذا اتسعت القوافي
لشقى المعاني والمقاصد وانفجرت مجال القول بزغت المواهب الشعرية على اختلافها
ورأينا بيننا شعراء الرواية، وشعراء الوصف، وشعراء التمثيل، ثم لا تطول نفرة
الآذان من هذه القوافي لاسيما في الشعر الذى يناجى الروح والخيال أكثر مما
يخاطب الحس والآذان، فتألفها بعد حين وتجتزئ بموسيقية الوزن عن موسيقية
القافية الواحدة.

وما كانت العرب تنكر القافية المرسلّة كما نتوهم، فقد كان شعراؤهم
يتساهلون في التزام القافية كما هو قول الشاعر:

ألا هل ترى إن لم تكن أم مالك	ملك يدى إن الكفاء قليل
رأى من رفيقيه جفاء وغلظة	إذا قام يبتاع القلوص ذميم
فقال أقلا واتركا الرحل إننى	بمهلكة والعاقبات تدور
فبيناه يشرى رحله قال قائل	لمن جمل رخو الملاط نجيب

وكقول غيره:

بنات وطاء على حد الليل	لا يشكين عملا ما أنقين
------------------------	------------------------

وقول الآخر:

جارية من ضبة بن أد كأنها في درعها المنعط الخ

وبعض هذه القوافي كما تراها قريية مخارج الروى وبعضها تتباعد مخارجها، ولو أتيح لهم لتوسعوا في القافية الكرسلة وطرقوا في موضوعات الشعر ما تتسع له هذه القافية الفسيحة، غير أنهم كانوا على حالة من البداوة والفطرة لا تسمح لغير الشعر الغنائى^(١) بالظهور والانتشار، وكانوا لا يعانون مشقة في صوغ هذه الأشعار في قوالبهم فلم يلجئوا إلى إطلاق القافية ولاسيا في شعر يعتمد في تأثيره على رنثه الموسيقية.

وجاء العروضيون فعدوا ذلك عيباً وسموه تارة بالأكفاء وتارة بالإجارة أو الإجارة لقلة ما وجدوا منه في شعر العرب؛ فلما انتقلت اللغة العربية إلى أقوام سلاقتهم وحالمهم أميل إلى ضروب الشعر الأخرى، اعتسروا القوافي على أداء أغراضهم ولم تشعر آذانهم بهذا الذى عده العروضيون عيباً في القافية، فاحتملت لغتهم المحرفة وقوافيهم المتقاربة ما لم تحتمله أوزان الجاهلية وقوافيها.

على أن مراعاة القافية والنغمة الموسيقية في غير الشعر المعروف عند الإفرنج بشعر الغناء فضول وتقيد لا فائدة منه، ونعتقد أنه لا بد من أن ينقسم الشعر على التدرج إلى أقسام يكون الشعر في بعضها أكثر من الموسيقى، فتزول أو تضعف هذه القيود اللفظية التى هى من بقايا الموسيقى الأولى في الشعر، ويتحقق ما ذكره سبنسر في عرض كلامه على الرقى حين يقول عن الشعر والموسيقى والرقص:

«إن الروى في الكلام والروى في الصوت والروى في الحركة، كانت في مبدئها أجزاء من شيء واحد، ثم انشعبت واستقلت بعد توالى الزمن ولا تزال ثلاثتها مرتبطة عند بعض القبائل الوحشية، فالرقص عند المتوحشين يصحبه دائماً غناء من نغم واحد، وتصفيق بالأيدى؛ وقرع على الطبول؛ فهناك حركات موزونة وكلمات موزونة، وأنغام موزونة..... وفى الكتب العبرية أنهم كانوا يرتلون القصيدة التى نظمها موسى بعد قهر المصريين وهم يرقصون على نقر الدفوف،

(١) المقصود بالشعر الغنائى هنا ما يسميه الإفرنج (Lyric Poetry) ولا يلزم من هذه التسمية أن يغنى.

وكان الإسرائيليون يرقصون ويتغنون بالشعر في وقت معاً عند الاحتفال بالعجل الذهبي... على أن الشعر وإن لم ينفصل بعد عن الموسيقى؛ إلا أنها قد انفصل كلاهما عن الرقص، فقد كانت قصائد الإغريق الدينية القديمة ترتل ولا تتلى تلاوة وكان ترتيل الشاعر مقروناً برقص السامعين، فلما انقسم الشعر أخيراً إلى شعر غنائي وشعر قصصي، وأصبحوا يتلون الشعر القصصي ولا يرتلون إلا الشعر الغنائي ولد الشعر المحض وأصبح فناً مستقلاً..»

ونحن لا نريد أن نفصل الشعر عن النغمة الموسيقية بتاتا ولكننا نريد أن يكون نصيب الشعر المحض في غير شعر الغناء أكبر من نصيب النغم وأن نبقي أثر دقة الرجل - ونعني به القافية - في الشعر الذي كانوا يدقون الأرض بأرجلهم عند إنشاده أى شعر النزوات النفسية والعواطف المهتاجة.



والآن وقد أتينا على طرف من رأينا في تأثير العصر على أنساق الشعر وأغراضه نرى من تمام الكلام أن نضيف كلمة عن تأثيره في روح الشعر ونفوس الشعراء فنقول:

إن كان هذا العصر قد هز رواكد النفوس وفتح أغلاقها كما قلنا، فلقد فتحها على ساحة من الألم تلفح المثل عليها بشواظها فلا يملك نفسه من التراجع حيناً والتوجع أحياناً وهو العصر طبيعته القلق والتردد، بين ماض عتيق ومستقبل مريب، قد بعدت المسافة فيه بين اعتقاد الناس فيما يجب أن يكون وبين ما هو كائن، فغشيتهم الغاشية ووجد كل ذى نظر فيها حوله عالماً غير الذى صورته لنفسه حدائث العصر وتقدمه.

والشاعر ببجلته أوسع من سائر الناس خيالاً. فلذلك كان المثل الأعلى أرفع في ذهنه منه في أذهان غامة الناس، وهو ألطفهم حساً؛ فلذلك كان ألمه أشد من ألمهم. وإنما يكون الألم على قدر بعد البون بين المنتظر وبين ما هو كائن. فلا جرم إن كان الشاعر أظن الناس إلى النقص وأكثرهم سخطاً عليه. ولا جرم إن كان ديوان شاعرنا على حد قوله:

كل بيت في قرارته جثة خرساء مرنان
خارجاً من قلب قائله مثلما يزفر بركان

فليس من الحق أننا نبالغ إذا قلنا إننا في عهد لا نشاهد فيه إلا مسخاً في
الطبائع وارتكاساً في الأخلاق. ونفاقاً في الأعمال والأقوال... لا والله. بل
أحرى أن يقال إننا تغاضينا إذا لم نقل ذلك. وما يبالي متخرج في عهدنا أن
يغمض عينيه ثم يمضى على رأسه في الأسواق والأندية والمجامع والمعابد. فأى
عائق وقعت عليه يده فليسأله: ألا تعرف المعنى بهذه الأبيات:

يتلقاك بالطلاقة والبشر (م) وفي قلبه قطوب الجداء
كالسراب والرقراق يحسبه الـ ظمآن ماء وما به من ماء
عاجز الرأى والمروءة والنفـ س ضئيل الآمال والأهواء
ألف الذل فاستنم إليه وتباهى به على الشرفاء
ينسج الزور والأباطيل نسجاً والأكاذيب ملجأ الضعفاء
مستमित إلى المكاسب والريح دنى الإسفاف والكبرياء
فاسق يظهر العفاف ويخفى تحته الخزى ياله من مرأ
مظلم الحس والبصيرة كالتمـ ثال خلو من الحجا والذكاء
قد زهاه الشموخ فاختال تيهاً ولوى شذقه على الخلصاء

فإنه لا يخطئ مرة إلا أصاب ألفاً! فقد وصف المازنى في هذه الأبيات نموذج
الرجل العصرى فلم ينس صفة من صفاته؛ وأنى لرجل العصر أن يكون غير
ذلك وهو يبصر غير ما يسمع ويسمع غير ما يعتقد ويعتقد غير ما يجزأ على
الجهر به؟ فإنما ذلك ديدن الناس في كل زمان تحس فيه النفوس بالحاجة إلى
الانتقال وترسم مثال الكمال ثم تكرر إلى عالم الحقيقة فلا تقابل إلا النقص
والقصور؛ وإنها لتنظّل كذلك تتذبذب بين الباطن والظاهر وهو عين التصنع
والرياء؛ وإن اشتد هذا التذبذب فقل إنه هو الخبث والصفاءة والكبرياء.

فإذا رأيت شاعراً مطبوعاً في أمثال هذه الفترات المشنومة يبتهج ويضحك
فاعلم أن بين جنبيه قلباً صدى من نار الألم أو حمأة الشهوات؛ وإلا فهو رجل
مقلد ينظم بلسانه ولا ينظم بوجدانه.

ألا ترى كيف كان حال الأدب في الفترة التي تقدمت الانقلاب الفرنسي؟ ألا تراهم كيف لعبت الحيرة بعقولهم فمن داع يدعو الناس إلى الطبيعة؛ ومن باحث يفكر في خلق مجتمع جديد. هذا ينحى على الدين. وهذا يسب الحياة ويلعن الوجود. وذلك تهوله فوضى الأخلاق فيحسبها ضربة لازب لا تنصلح ولا تتبدل فيقوم في جنون الدهشة والذهول ويحسن للناس التهلكة والإباحة؛ أرايت كيف استحكمت السامة بشاتوبريان زعيم الأدب في تلك الفترة فجعل يقول: «لقد سئمت الحياة حتى قتلتنى السامة. فلاشئ مما يحفل به الناس يعنيني؛ ولو أننى كنت راعياً أو ملكاً لما عرفت كيف أصنع بعضا الراعى أو بتاج الملك؛ وما أظننى في الحالتين إلا كنت زاهداً في المجد والعبقرية. ملولاً من العمل والبطالة؛ متبرماً بالنعمة والشقاء - لقد أمضى الناس في أوزبة وأسأمتنى الطبيعة في أميركا. فليس في هذه ولا في تلك ملاذ يهش إليها قلبى، وإننى لسليم القلب طيب النحيزة ولكن بغير غبطة، وأخالنى لو خلقت مجرماً لكنت كذلك بغير ندم فليتنى لم أولدا ليت اسمى يعفى عليه النسيان فلا يذكر أبداً..

وبعد فهل ينبغى أن يحمد الناس كل زمان رآوه؛ وهل ثم من خير عليهم في الشكوى من بعض الأزمنة والنعمة عليها؟

فالحق أنه ليس في الاستياء من الزمن السيئ ضرر، بل هذا هو الواجب الذى لا ينبغى سواه، وأولى أن يكون الضرر جد الضرر في الاطمئنان إلى زمان تنهأ كل بواطنه للتحول والانقار.



إلا أن التعليل سهل وبخاصة ما كان منه سلبياً لا إيجاب فيه. فقد سهل على بعض الكاتنين أن يعللوا هذا التذمر فحسبوا أنهم أدركوا الغاية، وأصابوا النتيجة.

نظروا إلى السخط الفاشى بين طبقات الناس فلم يصعب عليهم أن يقولوا إنه عرض من أعراض الحياة في المدن والحواضر، فأصابوا وأخطئوا في آن واحد، إذ فاتهم أنه لحكمة من الحكم التي لا تخفى؛ كانت المدن مثار القلق والشكوى.

وهي أن المدينة هي ربيئة المدنية وحاملة أمانة الرقى الإنساني، فإذا كان التجاج الأصوات بالشكوى في هذه الأيام أشد وأجهر منه في الأيام القدية فذلك لأن الانتقال الوشيك أعظم من كل انتقال أحدثته الحياة المدنية إلى يومنا هذا.

ولو كان الناس كلهم على شاكلة الريفى في سكينته وقنوعه لما بقى لهم بعد أن يفيض الماء ويسلم الجو وينجب الزرع مطلب في الحياة، وما برح أهل المدن بأيديهم زمام العلم والصناعة والفنون يدفعهم الكفاح إلى الحركة وطلب الانتقال فتتقدم على أيديهم هذه الفنون وتنشأ من تقلبهم المذاهب الاجتماعية المختلفة فترتقى حقوق الناس وواجباتهم وترتقى الحياة تبعاً لارتقاء هذه الحقوق والواجبات، وقد صدق «لاتدور» حيث يقول على لسان بارو «إن القانونيين يجلسون ساكين في أماكنهم؛ وأما السائحون الناقسون فهم الذين يجنى منهم العالم كل خير».

ونظر أولئك الكتاب هذه النظرة إلى رجال العبقريّة في الأزمان المتأخرة فوجدوهم لا يستلم أحدهم من غلة في الجسم، فظنوا أنهم قد وقعوا على السر. وقالوا: لو لم يكن هؤلاء العبقريون مرضى لما عمت فلسفة السخوط. كأنه ليس بين هذا العصر وبين أن يكون أقوم العصور أخلاقاً، وأرغدها عيشاً وأتمها نظاماً إلا أن يبرأ مائة رجل أو أكثر، أو أقل، من الداء.

بل لقد طأش بعضهم فسعى عبقريّة هؤلاء العظماء مسحاً راقياً وألحقهم بالمتسوخين من زمنى الطبائع ومرضى النفوس الذين يخرج من بينهم القتل والسرقة والمخبولون. ولو أنهم كانوا ألحن للغة الطبيعية لعرفوا أنها لا تجمع بين المرض والعبقريّة عبثاً. وأن عظماء الأمم لو سلموا من الأدواء والعلل لوقف الإنسانية اليوم عند حدود الآجام والكهوف.

ونحمد الله على أن ليست عقول هؤلاء الكتاب في رأس الطبيعة! فكانت تبدلنا من كل نبى وحكيم وشاعر مصارعاً مضبور الخلق، عريض العنق، ويكون هذا العمل أيسر عليها مؤنة وأعظم أجراً إذ لا ريب أن ذلك أريح لها من عناة تركيب الأمزجة، وتقسيم المواهب على قدر وحساب!

العبرى رجل أريد به أن ينسى نفسه ليخلص نفعه لئومه. فلو أنه خلق
مكين المرة قوى الأسر لصرفته دواعى اللحم والدم عن المضى لوجهته. ولشغله
ما يشغل سائر الناس من أمور المعاش والأبناء عما خلق لأجله - فلا بد أن
تضعف غريزة حفظ الذات فيه لتقوى بإزائها غريزة النوعية. ولن تضعف
الغريزة الذاتية إلا بمرض فى الجسد - وإلا فهل رأيت رجلاً معافى البدن ينسى
نفسه ليعيش بعد موته فى ذاكرة نوعه؟؟ أم أنت تراه مقصور الهم على حياته
لا يعنيه من الدنيا سواها؟

ثم إن للنوع فرضاً عاماً يطلبه من جميع أفراد هو التكاثر بالتوالد. بيد أنه
كلما سفل النوع وسفل الفرد كان التوالد أكثر. ويطرد هذا الأمر فى الإنسان
فإن أكثر الناس توالداً هم أعجزهم عن حفظ النوع بغير وسيلة التوالد وهم
أحط الناس مدارك وعقولا. ثم ينشأ فى بعض الأفراد قوى أدبية ينفعون بها
النوع ويحفظونه من جهات شتى. فتعدو هذه القوى على غريزة النسل حتى يبلغ
الأمر نهايته فى النابغة. فيكون أنفع الناس لنوعه بقواه الأدبية وأقلهم نفعاً له
بنسله. ولذلك لا يرغب النابغون فى الزواج. وإن تزوجوا لا يلدون. وإن ولدوا
لا يعيش أبناؤهم. أو يعيشون ولكنهم يملون فى الغالب تربيتهم وإنباتهم. وتلك
لعمرى حكمة بالغة. وسر دقيق من أسرار الاقتصاد الطبيعى فى تقسيم العمل.
ولكنه لا يظهر إلا على حساب النوايا والعبريين الذين يجمعهم هذا التقسيم
فى صحة أبدانهم وطمأنينة بيوتهم فلا يهنئون بنعمة الصحة وسعادة الأسرة
كما يهنأ بها سائر الناس.



ولنعلم بعد أن للأمة جهازاً عصبياً يحس بما يعترها وينبهاها إلى ما يجب عليها.
وأن الشاعر العبرى أدق أعصابها نسجاً وأسرعها للمس تنبهاً. ولا غنى للجسم
الأمة عن هذه الأعصاب المفرطة فى الإحساس لتزعج الأمة لأخذ الحيطة بينها
تجمد الأعصاب الصلبة فى ضمم البلاد والأناثية.

فلا ينظرون الذين ينفقون فلسفة الرضا عندنا إلى المسألة من جهة واحدة
ولا يقولون نحن فى عصر العمل، فزخرفوا لنا الحياة وشوقونا إليها. كلا! لسنا

يا قوم في عصر العمل فكم من عمل يدعو العاملين ولا يجيبونه. وكم من عامل يفتأ يدعو العمل فلا يجيبه: بل نحن في عصر التردد والاستياء. ولا بد لهذا الاستياء أن يأخذ مداه ويطلع على كل نقص في أحوالنا. حتى إذا تمكن من النفوس فحركها إلى العمل وعاد عليها العمل بالرضا. فلا ينس الناس يومئذ فضل شعر الضجر والاستياء.



فإذا توسم القارئون في شعر هذا الديوان هذه السمة فليذكروا أنهم يقرءون ديوان شاعر يترجم عن زمنه «والمراء في نفسه يرى زمنه» كما يقول.

” ويخيل إلى أن أخاناً إبراهيم لو لم ينبغ في هذا العصر السوداوى ونبغ في عصر فجر التاريخ لكان هو واضع أسماء الجنة سمار الظلام وعمار الغيران والجبال. وساقه السحب والرياح والأمواج، فإن به لولعاً بوصفها، وإن أذنه لتسمعها كأنها تنشد عندها خبراً. وأظنه لو كان خلق الدنيا لما خلقها إلا جبالات عظيمة وكهولاً جوفاء ورياحاً داوية وغماماً مرزماً وجاساً وبعراً مصطخباً عجاجاً. وكذلك يصف الغار الذى يتمناه في قصيدة مناجاة الهاجر:

يأليت لى والأمانى إن تكن خدعا	لكنهن على الأشجان أعوان
غاراً على جبل تجرى الرياح به	حيرى يزأفرها حيران لفان

.....

هل أنس ليلتنا والغيث منسكب	وللبروق بقلب السحب أشخان
وقوله لى من لى أن تظللنى	من السحاب على الأطواد غيران
ريح تهب لنا من كل ناحية	وديمة كحلها نور ونيران
يلفنا الليل في طيات حندسه	كما يغيب سر المرء كتمان
نكاد نلمس بالأيدى السماء ونجد	تلى بها الرعد يطفى وهو غضبان
وللصدى حولنا حال مروعة	كأنما تسكن الغيران جنان
لكل صوت صدى من كل شهاقة	كما تجاوب عساس وأعيان
يطير كل صدى من كل منعطف	كما يطير عن العقبان عقبان

تبدو لأعيننا البلدان كالحبة كالوجه غضنه سن وحدثان
ومثل قوله في أحلام الموق:

أجنوني إذا ماتت رمسا ينادمي به خضل الغمام
ترقرق عنده غدران ماء على ضفتها أثر الهوامي
تغنيني الحمايم في ذراها وقد هب النسيم مع الظلام
أو قوله في ثورة النفس:

أبيت كأن القلب كهف مهدم برأس منيف فيه للريح ملعب
أو أنى في بحر الحوادث صخرة تناطحها الأمواج وهي تقلب
أو قوله من قصيدة أحلام البقطة:

إنى سمعت في الدجى اصطخاباً
كأن في إهابه ذئاباً
سيمت أذى فطلبت وثاباً
مستهولاً ينتزع الصواباً
يهتك من فؤادك الحجاباً
مثل الصدى قد عمر الخراباً

أو قوله في مناجاة الملاح:

القلب يم لا قرار له جم العواصف مزبد الفتن
أو قوله من قصيدته الرهبة ثورة النفس في سكوتها

ومالى كأنى ظلمتني سحابة لها من مخوفات الأساود هيدب
وليل كأن الريح فيه نوائح على أنجم قد غاها منه غيهب
تجاوبها من جانب اليم لجة تزامر فيها موجها المتوئب
كأن شياطين الدجى في إهابه تغنى على زمر الرياح وتطرب
إلى أن يقول:

سأصرخ ما هاجت الريح صرخة تقول لها الموقى ألا أين نهرب

واقراً له الدار المهجورة. أو فتي في سياق الموت. أو الحياة حلم؛ تحس في كل منها هذه الروعة والفخامة.

وللمازنى أسلوب خاص لا يدلّك على أنه أسلوب السليقة والطبع أكثر من هذا التآلف الذى تجده بين قلمه ونفسه، فإن قلمه يتحرى الفخامة في اللفظ والروعة في حوك الشعر كما تتحرى نفسه، على لطافتها؛ الفخامة في المشاهد والروعة في مظاهر الكون والطبيعة.

والتآلف بين الطبع والتعبير شأن كل شعر في هذا الديوان - فاقراً فيه بعد شعر الوصف الذى تقدم التمثيل له شعر الغزل، فإنك ترى عبارته أليق ما عبر به عن عاطفته لأنها عاطفة لا تشعر بالوقود من الخارج ولا تضرمها عين المحبوب كما تضرمها نفس المحب، وهى عاطفة تحيا بغذاء من حرارتها فلا يحلو لها غير ترديد نفسها وتقليب وجوه ماضيها وحاضرها؛ ولا شك أن أهواء النفس تختار الأسلوب الذى يلائمها، ولا يلائم الحب الذى يطاول القلب ويدور في جوانب النفس إلا أسلوب يدور في الأذن ويطن في جوانب الأسماع.

فلا غرو أن ينسجم هذا الهندام على ذلك القوام، وأن يستشف القارئ ألوان العواطف من هذا الأسلوب، على إحكام تسجده وتفصيله، فيعلم أن شعر الطبع والإخلاص غير شعر الصنعة والتقليد.

الشعر ومزاياه^(١)

ليس الشعر لغوا تهذى به القرائح فتتلقاه العقول في ساع كلاها وفتورها.
فلو أنه كان كذلك لما كان له هذا الشأن في حياة الناس.

إنما الشعر حقيقة الحقائق ولب اللباب، والجوهر الصميم من كل ماله ظاهر في
متناول الحواس والعقول. وهو ترجمان النفس والناقل الأمين عن لسانها فإن
كانت النفس تكذب فيما تحس به أو تداجى بينها وبين ضميرها فالشعر كاذب
وكل شيء في هذا الوجود كاذب والدنيا كلها رياء ولا موضع للحقيقة في شيء
من الأشياء.

وقد يخالف الشعر الحقيقة في صورته ولكن الحر الأصيل منه لا يتعدها
ولا تخالف روحه روحها لأنه لا حقيقة للإنسان إلا بما ثبت في النفس واحتواه
الحس، والشعر إذا عبر عن الوجدان لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي
يوحى.

أما هذه الاستعارات والتشبيهات فهي أشياء تختلف عن الواقع في ظاهرها
ولكنها في كنهها واحدة لا خلاف بينها.

فليس الجميل قمرًا، ولا الزئير رعدًا، ولا الكريم غيبًا، وليست الشمس
منكدرة لغياب الحبيب ولا الليل منجذبًا لحضوره، ولكننا إذا نظرنا إلى الواقع
وجدنا أن الغبطة بالصورة الحسناء كالغبطة بالليلة القمراء. وإن الرهبة من زجاجة
الأسود في غابها كالرهبة من جلجلة الرعود في سحابها. وإن تجدد الروض بعد
انهمال المطر؛ كتجدد الأمل بعد بلوغ الوطر. وإن الشمس إن كانت تشرق بعد
نأى الحبيب فكأنها لا تشرق لأن عين المحب لا تنتظر إلى ما يجلوه نورها. وإن
الليل إذا عسعس فيها هو بساطر عن عين المحب منظرًا يشواق رؤيته بعد أن يتعه

(١) مقدمة الجزء الثاني من «ديوان شكرى» الذى طبع في سنة ١٩١٣.

بوجه حبيبه. فإنما هو من الدنيا حسبه. وهو الضياء الذى يبصر به قلبه.

فهذه معان مترادفة فى لغة النفس وإن اختلفت نطقها فى الشفاء إذ أنه لا محل فى معجم النفوس إلا للمعاني فأما الألفاظ فهى رموز بين الألسنة والآذان. وهل تبصر العين أو تسمع الأذن إلا بالنفس؟؟ وهل تبلغ الحواس خبراً إذا كانت النفس ساهية والمدارك غير واعية؟

والشعر بهذه المثابة باب كبير من أبواب السعادة لأنه ما من شيء فى هذه الدنيا يسر لذاته أو يحزن لذاته وإنما تسر الأشياء أو تحزن بما تكسوها الخواطر من الهيئات وتغيرها الأذهان من الصور. فالشيء الواحد قد يكون مدعاة للبهجة والرضا فى بعض الأوقات ثم يكون فى غير ذلك الوقت مجلبة للأسف والأسى وطريقاً إلى الشجن والجوى. والشعر وحده كفيل بأن يبدى لنا الأشياء فى الصورة التى ترضاها خواطرنا وتأنس بها أرواحنا، لأنه هو ناسج الصور وخالع الأجسام على المعاني النفسية وهو سلطان مترع فى عرش النفس يخلع الحلل على كل سائحة تمثل بين يديه ويغض الطرف عن كل مالا يحجب النظر إليه.

والشعر أيضاً مسلاة لمن شاء السلوى، وصدى تسمعه النفس فى وحشة الوحدة فتطمئن إليه كما يطمئن الصبى التائه إلى النداء فى الوادى ليأنس برجع صوته أو يسمع من عساه يقبل لنجدته.

فقد سبقت مشيئة الفطرة بأن يعيش أبناء آدم جماهير وأممًا مجتمعة وأن يكون منهم نوع له غرائز كامنة فى طبائع أفرادها يقتضيها بقاؤه ودوامه، فكان من دواعى ذلك أن يجبل أبناءه على الألفة وينزعوا على التعاطف وأسباب الاجتماع وأصبح العطف عماد الحياة الإنسانية لا يهنا أمرؤ بأن ينعم منفرداً ولا يطيق أن يبتئس وحده، فما كان المعرى يمدح نفسه حين قال:

ولو أنى حبيت الخلد فرداً لما أحبيت بالخلد انفراداً

ولكنه قال قولاً يصدق فى شرار الناس كما يصدق فى خيارهم فلا فخر فيه لإنسان على إنسان.

وأحسب لو أن الناس كلهم كانوا فجرة خسرة وكان لا يجوز منهم إلى

فردوس الأبرار إلا رجل واحد لكان هذا الرجل التقى أشد عذاباً بتقواه وأسوأ جزءاً من كل جنّة الجحيم وغصاته. ولو تمثلت ذلك الرجل في الجنة لرأيتَه يطوف في أرجائها حائراً ثائراً حتى تبلى قدماء ثم ينظر إلى ما حوله نظرة الكاره الزاهد فيطرح بنفسه في الكوثر هرباً من هذا النعيم الأعجم أو يصيح بهم ليحملوه إلى جهنم، فيصلى النار فيها وهو واجد من يقول له إن عذاب النار أليم خير من أن يبقى في نعيم مقيم لا يرى فيه من يقول له ما أرغد هذا النعيم!

ويبقى أنه لو نزع الحسد من الناس يوماً لاشترى أولو النعمة وفرقوه على الناس مجاناً ليحسدوهم على ما بهم من نعمة. فإن السعادة أنثى لا يكمل سرورها حتى تستجلى مثالها في المرأة سواء أكان رافع تلك المرأة لها شأنًا حسوداً أم صديقاً مخلصاً. ومن أجل ذلك يزتاح العاشق إلى من يتناجيه بأسرار حبيبته ونكايات عذوله ويحيط الغنى مجلسه بحاشية ينفق عليها لتقول له إنه رب عيشة راضية وهناءة محسودة.

ولا تصدق أن أحداً يبلغ به احتقار الناس ألا يبالي بهم قاطبة. ولكنه ربما احتقر جيلاً منهم وهو ينتظر النصفة من جيل سواه أو يهزأ بالفتة التي يعاشرها ويعتقد أن هناك فتة لو لقيته ولقيها لأرضته وأرضاها. وإلا فلو أنه احتقر ما مضى من الناس وما سيحيى منهم لما كلف نفسه مشقة أن يقول ذلك بلسانه كذلك خلق الإنسان عضواً من جسم تدب حياته في عروقه فلا سبيل له إلى الانفصال منه والتخلي عن عاطفته النوعية مادام داخلاً في اسم الجنس الذي يشمل الإنسان بأجمعه.

فإذا كان هذا شأن التعاطف فاعلم أن الشعر شيء لا غنى عنه وأنه باق ما بقيت الحياة وإن تغيرت أساليبه وتناسخت أوزانه وأعارضه، لأنه موجود حيثما وجدت العاطفة الإنسانية ووجدت الحاجة إلى التعبير عنها في نسق جميل وأسلوب بليغ وإذا كان الناس في عهد من عهودهم الماضية في حاجة إلى الشعر فهم الآن أحوج ما يكونون إليه بعد أن باتت النفوس خواء من جلال العقائد وجمالها وخلا الجانب الذي كانت تعمره من القلوب؛ فلا بد أن يخلفها عليه خلف

من خيالات الشعر وأحلام العواطف وإلا كسر اليأس القلوب وحطمتها رجة الشك واضطراب الحيرة.

هذا ولو أن ما ألعنا إليه من تعاطف الأرواح وتآلف المشارب كان أول ما يستفاد من الشعر وآخره لما كان الشعر جديراً بالعناية من عصر المادة الذي نحن فيه. إلا أن ثمرة الشعر على ما بها من النعومة والجزالة وما لها من ذكاه المشم وحلاوة الطعم قد تشبع المعدة وتملأ الفم. وليس في وسعنا أن نحصى فوائده المادية إحصاء يلمسه العيان ولكننا لو استطعنا أن نتتبع كل حركة إلى مصدرها الأول من النفس لما عسر علينا حساب فضله بالدرهم والدينار وإحصاء قواه المعنوية بما تحصى به قوتا الكهرباء والبخار.

فما لا مشاحة فيه أن النهضة القومية التي تشحذ العزائم وتحذوها في نهج النماء والثراء لا تطلع على الأمم إلا على أعقاب النهضة الأدبية التي يتقظ فيها الشعور وتتحرك العواطف وتعتلج سرائر النفوس ومنازعها. وفي هذه الفترة ينبغ أعظم الشعراء وتظهر أنفس مبتكرات الأدب فيكون الشعر كالناقوس المنبه للأمم والحادى الذي يأخذ بزمام ركبتها.

فهذه إنكلترا مثلاً نهضت في تاريخها نهضتين بلغت في كليتهما أسمى ما تحلم به أمة من العظيمة والمجد. فكانت أولاهما في القرن السابع عشر أى عقب ازدهار الأدب الإنكليزي في عهد شكسبير وهو العهد الذي تحركت فيه عوامل الحياة في الأمة الإنكليزية ووضع فيه أساس إنكلترا الجديدة؛ وهما هي الآن في إبان نهضتها الثانية تقبض على صولجان الدنيا بعد نهضة أدبية كبرى ظهرت في أثنائها أكبر الأسماء المعروفة في الأدب الإنكليزي أعنى بهم أمثال شلى وبيرون وسكوت وكيتس ووردزورث وكولردج وسودى وما كولى وغيرهم ممن لم يقرضوا الشعر ولكنهم كتبوا في النقد والأدب.

وهذا شبيه بما حدث في فرنسا إذ كانت جمهوريتها من بعض الوجوه نفحة من نفحات تلك النهضة الأدبية التي كان يشرف عليها لويس الرابع عشر عاهل الاستبداد وعنوان الملكية المطلقة، فمن حقق تاريخ القرن الثامن عشر في فرنسا ولم ير في ثورته يداً لكورنيل وراسين وموليير وبوالو وشينيه وغيرهم وغيرهم

فهو قاصر النظر. ومثله في ذلك كمثل من تقول له إن المد والجزر من فعل القمر فيعجب لذلك ويقول لك: أين السماء من الماء...؟؟

ثم تتابع بعد ذلك ثورات كان يقوم على رأس كل ثورة منها رجال من أهل الخيال الذين يظن بعض كتاب التاريخ أنهم أبعد الناس عن التأثير في عالم الجد وما يظنون هذا الظن إلا لجهلهم أن الأمم إنما تدأب في حياتها بين عاملي الحاجة والأمل، فإن كانت المادة تسيطر على جانب الحاجة من نفوسها فالخيال هو صاحب السلطان الفرد على حيز الأمل وهو أشد العاملين حثاً وأعذبها نداء. وجاء بسمارك في ألمانيا فأتم تأليف وحدتها بعد أن شاعت في ولاياتها مصنفات ليسنغ وهردر وجيتي وشيلر وهينى ورفقائهم، فكان الألمانيون أمة ذات أدب واحد قبل أن يكونوا أمة ذات دستور واحد.

وأقرب من ذلك شاهدًا إلينا الدولتان الأموية والعباسية، بل أقرب منها هذا الذى نشاهده من إقبال ناشئة مصر على الأدب واشغافها بصوغ الشعر وحفظه فإنه ولا شك عنوان النهضة المرجوة لمصر ودليل على تفتق الأذهان وسريان النبض في مراكز الشعور، وفي الأمة نفر من يتعاطون صناعة الطب الاجتماعى يزعمون أن البلد فى غنى عن الأدب لا يحتاج إلى غير مباحث الاقتصاد وما شاكلها من منتجات الثروة التى هى قوت الأمة وقوام حياتها، وهو قول كما يرى القارئ حديث فى الطب يقضى بالآل ييجوز الكلام مع المعود فى غير الأطعمة الدسمة والكيما وسلفات الصودا... ولا غرابة فالتب تجارب!!

على أن كثرة الكلام فى المال ليست هى التى توجد المال متى كانت المهم راكدة والنفوس باردة والعواطف منكوسة خامدة.



فالشعر لا تنحصر ميزته فى الفكاهة العاجلة والترفيه عن الخواطر - لا، بل وفى تهذيب الأخلاق وتلطيف الإحساسات - ولكنه يعين الأمة أيضاً فى حياتها المادية والسياسية وإن لم ترد فيه كلمة عن الاقتصاد والاجتماع: فإنما هو كيف كانت موضوعاته وأبوابه مظهر من مظاهر الشعور النفسانى ولن تذهب حركة فى

النفس بغير أثر ظاهر في العالم الخارجى.

لقد تعجل بعض الباحثين - ولا سيما من كان منهم من علماء الطبيعيات - فظنوا أن الناس فارقوا فطرتهم الأولى التى كانت تنظم الشعر واتخذوا لهم فطرة أخرى لا تحسن إلا أن تولف كتب العلم ١١ وأنهم أدركوا اليوم ما كان يحيرهم في زمان الجاهلية المظلمة من أسرار الطبيعة وخفايا نواميسها ففقدوا الإحساس بغرائبها وعدلوا عن الترنم بحاسنها ١ وإنما غشيت أصحابنا العلماء ظواهر مادية العصر فرأوا ذلك الرأى الذى لم يحصوه كل التمحيص ولا نظروا فيه من جميع جوانبه، وإلا فكيف يخطر لأولئك العلماء الجهلاء أن سيأتى يوم على الإنسان يقف فيه جامداً بين يدي هذا الوجود مهما حصل من العلم به وأحاط بأسراره؟؟ وحق إن علماء اليوم يعرفون من أسرار الطبيعة ما لم يعرفه العلماء الأقدمون، ولكن ما سلطان هذا التقير على الطبائع والأهواء؟؟ هل يؤثر ذلك في عامة الناس بل هل يؤثر علم النباى العارف بأجزاء الأشجار على خيشومه وبصره فلا يدعه يتنشق رائحتها ويبتهج بألوانها؟؟ وهل علمى بنواميس الطبيعة يعصم من الانفعال بمؤثراتها ويذود عنى الخوف مما يدعو فيها إلى الخوف أو الطرب إلى ما يطرب من بدائع مشاهدتها؟

وأحسب أن أصل هذه الغاشية التى حجبت الحقيقة عن العقول يرجع إلى العهد الذى استكشفت فيه أمريكا وظهرت للناس بمناجمها المترعة ومروجها العذراء. ثم أعقبه نشوب الثورة الفرنسية التى ألفت حمل كل طبقة على عاتقها فتوجهت الطبقات المختلفة إلى العمل لنفسها والسعى فى طلب رزقها بقوتها. ووافق ذلك اختراع الآلات التى تصنع الواحدة منها صنع الألوف من العمال فازدادت حرب الطبقات شدة وعنفاً وحدث من جراء ذلك جميعه تهاقت غير مألوف على الذهب، فما هى إلا سنوات مضت فى مقدمات هذه الزوبعة قد ملأت الدنيا غباراً حتى أصبحنا لا نسمع إلا سياسة المال وعلم المال وقوة المال وعصر المال، نسى الناس كل شىء إلا أنهم فى عصر المال ونسوا أيضاً أن الإنسان لم ينفذ عنه فى عصر المال عنصره القديم، وإنه إن كان قد انتقل من فترة إلى فترة فإنه لا يزال فى مكانه من الطبيعة يهتز بنبراتها ويجرى مع تياراتها. وسوف

يمضي عصر المال هذا فلا تسمع عنه الأجيال القادمة إلا كما نسمع نحن عن أخبار العصور الخالية؛ وكذلك لا يبقى إلى الأبد إلا الأبد نفسه.

وإخالفني في غنى عن تنبيه القراء إلى أنني لا أعنى بكل ما أسلفت في التنويه بفضل الشعر وبيان أثره في الحياة الاجتماعية إلا ضرباً واحداً من الشعر هو الشعر المطبوع الأصيل. أما الشعر المقلد المموه فلا فائدة له أبداً وقل أن يتجاوز أثره القرطاس الذي يكتب فيه أو المنبر الذي يلقي عليه. وشتان بين كلام هو قطعة من نفس وكلام هو رقعة من طرس.

فالشاعر المطبوع معانيه بناته فهن من لحمه ودمه، وأما الشاعر المقلد فمعانيه ربيباته فهن غريبات عنه وإن دعاهن باسمه، وشعر هذا الشاعر كالوردة المصنوعة التي يبالغ الصانع في تنميقها ويصبغها أحسن صبغة ثم يرشها بعطر الورد فيشم منها عقب الوردة ويرى لها لونها ورواءها ولكنها عقيمة لا تنبت شجراً ولا تخرج شهداً، وتبقى بعد هذا الإلتقان في المحاكاة زخرفاً باطلاً لا حياة فيه ألا وإن خير الشعر المطبوع ما ناجى العواطف على اختلافها وبث الحياة في أجزاء النفس بأجمعها، كشعر هذا الديوان.



فالיום يتلقى قراء العربية هذا الجزء الثاني من ديوان شكرى فيتلقون صفحات جمعت من الشعر أفانين ويرون في هذه الصفحات نظرة المتدبر وسجدة العابد ولمحة العاشق وزفرة المتوجع وصيحة الفاضب ودمعة الحزين وابتسامة السخر وبشاشة الرضا وعبوسة المسخط وفتور اليأس وحرارة الرجاء. ويرون فيها إلى جنب ذلك من روح الرجولة ما يكظم تلك الأهواء ويكفكف من غلوائها. فلا تتطلق إلا بما ينبغى من التجميل والنبات.

إن شعر شكرى لا ينحدر انحدار السيل في شدة وصخب وانصباب، ولكنه ينبسط انبساط البحر في عمق وسعة وسكون.

وقد يعسر على بعض القراء فهم شيء من شعر شكرى لأنهم يريدون من الشاعر أن يخلق فيهم العاطفة التي بها يفهمونه. ومن النفوس من لا يصلح

لتوقع جميع أدوار الشعر عليه كما لا توقع أدوار (الأوركستر) على القيثارة أو الزهر؛ لأن هذه الآلات الصغيرة لا تسع تلك الأنغام المتنوعة الكثيرة. فإذا سمعت إحدى هذه النفوس أنشودة الشاعر الواسع النفس فسبيلها أن تستغرب رنة اللحن الذي ليس في معزفها وتر يهتز به.



قال لي بعض المتأدبين إن شعر شكري مشرب بالأسلوب الإفرنجي!! ولا أعلم ماذا يعني هؤلاء بقولهم الأسلوب الإفرنجي والأسلوب العربي. فإن المسألة على ما أعتقد ليست مسألة تباين في الأساليب والتراكيب ولكنها مسألة تفاوت في جوهر الطابع واختلاف بين شعراء الإفرنج وشعراء العرب في المزاج كاختلاف الأمتين في الملامح والسحنة. وأشبه بالحقيقة عندى أن نقسم الشعر إلى أسلوب آرى وأسلوب سامى، لأن هذا التقسيم أدل على جهة الاختلاف بين شعر الإفرنج وشعر العرب من كل تقسيم آخر.

فالأريون أقوام نشثوا في أقطار طبيعتها هائلة وحيواناتها مخوفة ومناظرها فخمة مرهوبة. فانتسح لهم مجال التخيل وكبر في أذهانهم جلال القوى الطبيعية. والساميون أقوام نشثوا في بلاد صاحبة ضاحية ليس فيها حولهم ما يخيفهم ويذعهم ففويت حواسهم وضعف خيالهم.

ومن ثم كان الأريون أقدر في شعرهم على وصف سرائر النفوس وكان الساميون أقدر على تشبيه ظواهر الأشياء، وذلك لأن مرجع الأول إلى الإحساس الباطن ومرجع هذا إلى الحس الظاهر.

السامى يشبه الإنسان بالبدن. أما الآرى فيزيد عليه أنه يمثل للبدن حياة كحياة الإنسان ويروى عنه نوادر الحب والمغازلة والانتقام كأنه بعض الأحياء. وذلك أجمع لمعانى الشعر لأنه يد في وشائج التعاطف ويولد بين الإنسان وبين ظواهر الطبيعة ودأ وانتناساً يجعلها الشعر السامى وقفاً على الأحياء؛ بل على الناس دون سواهم من سائر الأحياء.

وهذا الفرق بين الآرى والسامى في تصور الأشياء هو السبب في اتساع

الميثولوجى (الأساطير) عند الآريين وضيقتها عند الساميين. إذ ليست الميثولوجى إلا وليدة القدرة على إلbas قوى الطبيعة وظواهرها ثوب الحياة ونسبة أعمال إليها تشبه أعمال الأحياء. وتلك طبيعة الآريين الذين امتازوا كما قلنا بقوة التشخيص والخيال على الساميين.

وهذا أيضاً هو السبب فى افتقار الأدب السامى إلى الشعر القصصى ووفرة أساليب هذا النوع من الشعر فى الأدب الآرى. فإتنا إذا راجعنا أكبر قصص الهنود والفرس وتقصينا الملاحم الغربية قديمها وحديثها وجدنا أنها تدور كلها على روايات الميثولوجى وتستمد أصولها منها؛ فقد وسعت القصص منطقة الشعر فكانت له ينبوعاً تفرعت منه أساليبه وتشعبت أغراضه ومقاصده. وحرم الشعر العربى منها فوقف به التدرج عند أبواب لا يتعدها.

أما تقسيم الشعر إلى قديم وعصرى فليس المراد به تقسيمه إلى عربى وإفرنجى ولا يراد بالعصرى مقابلته بالقديم لأن العصرى يشبه القديم فى صفة الشعر الجوهرية وهى أن كليهما يعبر عن الوجدان الصميم. ولكن المراد منه التفريق بين الشعر المطبوع وشعر التقليد الذى تدلى إليه الشعر العربى فى القرون الأخيرة فالشاعر قد يكون عصرياً بريئاً من التقليد ولا يلزم من ذلك أن يكون إفرنجياً فى مسلكه.

وأما شاعر كان واسع الخيال قوى التشخيص فهو أقرب إلى الإفرنج فى بيانته وأشبه بالآريين فى مزاجه وإن كان عربياً أو مصرياً، ولا سيما إذا جمع بين سعة الخيال وسعة الاطلاع على آداب الغربيين؟

الراحة^(١)

أبونا آدم رجل سبط القامة، عريض الألواح، جثل الشعر، في لون بشرته أدمة، وعلى محياه سباه الطيبة والسلامة، ولنظراته دلائل الأمانة والجهامة، ولم أدركه أنا ولكنني صادفته في المنام: وعرفني به وحى الدم. والدم كما يقولون جذاب والعرق دساس. فلما صادفته ذكرت موجدة طالما وجدتها عليه كلما راجعت سيرته في الجنة، فقلت له يا أبانا يغفر الله لك! ما أقل ميراثك وأكثر وراثك! أقطعوك الجنة بما رحبت فلاصنتها عليك ولا حفظتها لبنيك من بعدك، ثم خرجت منها فما تزودت من أطافها وأطاييها ولا احتقبت من تحفها وعجائبها، عزاء لأبنائك الضارسين بالحصرم الذى أكلت، والمنفصين بالثمرة التى جنيت. تركتهم في ظلمات الحياة يعمهون، وعلى وجه الأرضين والبحار يخبطون فلا يهتدون. فهلا إذ كنت في الفردوس كان لك بطيباته المحللة غناء عن تلك الشجرة الممنوعة! هلا إذ أكلت منها تذكرت بنيك فقطفت لهم من ثمار الفردوس ما يتسمون منه رائحة الدار التى كنت فيها، ثم أورثتهم الحنين إليها؟؟ وكان مطرقاً وكأنما هجت في نفسه ذكرى منسية فاغرو رقت عيناه بالدمع ورأيته يغالب نشيجه ويتنهد! ثم مد إلى يده وقال قدك يا بنى قدك^(٢)! ولا تعجل باللوم على أبيك فوالله ما الزلة في الأولى والآخرة إلا زلة أمكم حواء ساعها الله. وما نسيتكم علم الله يوم الخروج، يوم المعصية والحرمان! أواه! وما كان أحلى تلك المعصية ثم ما كان أمر ذلك الحرمان.. كنت أمشى في ذلك اليوم وأتلفت أسفاً على ما أودع ووجلا بما أنا قادم عليه. وكانت حواء تمشي إلى جانبي ذاهلة مستعبرة. والنساء يابنن يفعلن الأفاعيل وهن لا يملكن فيها غير الذهول والبكاء. فبينما أنا أمشى وأتعثر. وأبطئ الخطوة أستزيد بها الدقائق في الدار التى كان لنا فيها مقام الأبد

(١) من مقالات «الشنورة» التى نشرت في سنة ١٩١٤.

(٢) قدك أى حبسك.

لولا ما فرطنا... إذ عاينت على قدى^(١) خطوات جوهرًا وهابًا قد صفت حوله الطير وحفت به الأملاك. وهم ساهون عنه غير مقبلين عليه - ذلك جوهر الراحة يابى.. ومن آفته أن من يحرزه لا يحس به ولا يقدر قيمته، فأوضعت إليه فالتقطته ولم يشعر بي أحد.

قلت: وأين ذلك الجوهر يا أبتاه!! أهو معك الآن؟؟ قال: مهلا. إني خشيت أن أظهر حواء عليه فتفجعنا فيه كما قد فجعتنا في النعيم كله. فسترته بيدي وهبطت إلى الأرض فما كادت تمسها قدمي حتى أسرع فخبأته في حرز حريز وقضيت وآسفاه ولم أطلع أحدًا من أنبائي على موضعه. وهذا سر لا إخالكم وقفتم عليه. فلا غرو أن قام منكم في الزمن الأخير من ينتسب إلى القردة دوني. ولا بدع أن تياسوا من الجنة وتولوا بوجوهكم عنها..!

قلت: بل قد وقفوا عليه. ولا أدري من أين. ودروا أنك التقطت جوهرًا من الجنة وأنه جوهر الراحة. فطفقوا يبحثون عنه في اليقظة والنام ويتذرعون إليه بالحرب والسلام. وكلما ظنوا أنهم ثقفوه^(٢) إذا هم أبعد ما كانوا عنه - إذا التمسوه في المجد فهناك البوار والعطب. وإذا ابتغوه في الأمل لم ينقض لهم أرب حتى يجد لهم أرب. وإذا أراغوه^(٣) في اللهو فعاقبته الندم. أو نشدوه في البطالة ففى البطالة السأم.. تائهين على غير هدى ضارين في مناكب الأرض سدى. يبدءون. ويعيدون. ويعيدون ويبدءون. وهيئات ما يوعدون. أفلا كفيتهم الآن هذا النصب. وعوضتهم عما تجشموه من الكرب في سالف الحقب؟

قال: لا تطمعوا أن تجدوه حيث أنتم كادحون. فإما قد دفنته تحت التراب. في مكان لا يراه من ينظر السماء ولا يرى السماء من ينزل إليه.. ولكنكم متى حللتم جوف الأرض واطرحتم كل أمل لكم في ظهرها. فهناك الراحة السرمدية!!

(١) أى مسافة.

(٢) وجدوه.

(٣) أراغ الشيء طلبه.

علم الاحترام^(١)

نعم علم الاحترام. ولماذا لا يكون الاحترام علماً؟؟ ألا يشتمل كما تشتمل العلوم كلها على مبادئ وأصول. وحقائق وفروض؟؟ ثم إن العلوم على تعددها تبحث في مقادير المواد والأشياء وفي نسب بعضها إلى بعض. فإن تجاوزتها إلى الناس لم ترتق إلى الموازنة بينهم ووضع قيمة صحيحة لكل منهم. أما علم الاحترام الذي نريد أن نبشركه فيبحث في أقدار الناس وما يتفاضلون به من عروض الحياة ومحاسن الشيم. فهو أشرف العلوم موضوعاً وهو آخر ما يتلقاه الطالب منها. لأن الطالب يتلقى العلوم الأخرى في الكتب ويحضرها على الأساتذة وهذا العلم لا كتاب له يحصر أبوابه وأقسامه ويضبط قواعده وأحكامه ولا أستاذ يلميه على طالبه فيريجه من جمع متفرقه. وإنما هو مفرق بين أيدي الناس الرفيع منهم والوضيع والمحنكين منهم والأغرار. ففي كل يد عجالة مبتورة. ومع كل خريج وصية ناقصة. وعلى الطالب المريض على الاحترام أن يتتبع أجزائه في مظانه ويستعين عليه بأهله، فإنه إن لم يفعل لم يكن قصاره أن يجهل ما يحترم به الناس بل جهل الناس ما يحترمونه به.

ولم أقصد بعلم الاحترام هذا الذي يصنعه بعضهم إذ تراه يتهيب ويوجل وهو داخل على من يحترمه كأنه يقتحم غابات أفريقية. أو ينتفض ويشد عرى قبائه كأنه يقابل ثلوج المنطقة القطبية. أو يهبط بيديه ثم يرفعها كأنه يحثو التراب على رأسه. أو يرخيها على صدره كالكلب يعالج الوقوف على رجله. فهذا علم شائع قد حفظه كثير من الناس وأتقنوه. وليس بين الرجل وبين أن يستبحر فيه إلا أن يحقر نفسه فتنقاد له مبادئه وخواتيمه في أقل من قولك «ألف باء».

ولكني قصدت العلم الذي من عرفه فقد عرف الإنسان ومن جهله فقد جهل كل شيء والذي لا يعلمه إلا القليل ولا يعمل به إلا الأقل من ذلك القليل.

رأيت رجلاً ذا قدم في هندسة البناء راسخة وشهرة في سائر فنون الرياضة ذائعة. وكنت أسمع أخاه يقول: لو كان أخى في أيام خوفو لما بنى الهرم الأكبر أحد سواء. ولو حضر بابل يوم اندك صرحاً لما دكه الله! ولكنى رأيته يطأطئ هامته إلى يد ضلعوك يسيل مخاطه على سباله. ويجرى لعابه على لحيته؛ فيقبلها ظهراً لبطن ثم بطناً لظهر.. فقلت هذا رجل يشيد الهياكل إلا أنه يعبد الأصنام ويعرف نسب الأعداد والأرقام ومقاييس الأجسام والأحجام، إلا أنه لا يعرف الطول من العرض ولا الخلف من القدام، في علم الاحترام.

وهذا نصيب مهندس كبير من هذا العلم فما ظنك بالجهلة، وماذا يبلغ أن يكون جهد السوق السفلة؟؟

تقول لك آداب السلوك احترم من ينفعك وتقول لك آداب الضدق احترم من ينفع الناس، والقصد بين المذهبين أن تحترم من لا يسمعك احتقاره سواء في شرك أو في علانيتك. أما الناس فيخترمون من يخافون شره أكثر من احترامهم من يطلبون بره، وربما شاب احترامهم لأهل البر بعض الرياء وأما احترامهم للظلمة والطغاة فخالص لا شائبة للرياء فيه، بل هو احترام لو أكرهوا أنفسهم على تركه لما استطاعوا.

ويأرب فتى مبتدئ في هذا العلم يخرج من كنف أبيه أو أستاذه ويمضى على رأسه حائراً لا يعلم من يحترم ولا كيف يحترمه. ولا يعلم من يحتقر ولا كيف يحتقره. وتراه يغالى باحترامه ويضن به على من لم يكن أمة في رجل. وعاملاً مجتمعاً في واحد، ويمسك بميزانه وقد وضع في إحدى كفتيه صنجة النبوغ وصنجة الأخلاق وصنجة السمات^(١) وصنجة الرأس وصنجة الثروة وغيرها من الصنجات التي يوزن بها الرجال، ويذهب بالكفة الأخرى عليه فيجد في الناس من يملؤها ويثقل فيها. فما هي إلا دورة أودورتان في الطرق والبيوت والأسواق والمحافل حتى يثوب وقد رفع من كفته أكثر الصنجات لتخف بعض الشيء ويرتفع من يقابلها في الكفة الأخرى من الرجال. يرفعها واحدة بعد واحدة حتى لا تبقى في

(١) السمات: الوقا وجمال الهيئة.

الكفة إلا صنجة أو اثنتان وهما في الغالب صنجة الرهبة وصنجة الطمع. ثم لا يمتضى غير يسير حتى يصبح وهو لا يرجع في ميزانه إلا أخف الناس وزناً في نفسه ولا يخف فيه إلا أرجح الناس وزناً عنده، وحتى يكون بين ظاهره وباطنه في الاحترام أبعد مما بين الأرض والسماء.

لقد هالني هذا الأمر وخفت منه على آداب المجتدين فعن لى أن أدعو لجنة من العلماء إلى وضع كتاب واف صريح في علم الاحترام يعصم الناس من الخلط والخطب فيه ويحجزهم عما يتخلله من الدهان والملق... فاستقر رأيي على هذه الفكرة أياماً ولكنني رجعت إلى نفسي فقلت: ومن ياترى يشرح للناس مسائل هذا الكتاب؟؟ وأى أستاذ يرضى بأن يعلم الناس علماً يحتقرونه به لو وزنوه حق وزنه؟؟ ألا يكون شأن الأساتذة في هذا الكتاب كشأن الفقيه المنافق في كتب الدين!! يلقن الناس منها ما يدر عليه الرزق ويوطئ له الأعناق ويعمى عنه العيون، ويتركهم من الدين القويم في جهل مقيم، وعن اليقين في ضلال مبين؟ فينسب من أن يكون للناس قسطاس صادق المعيار، أمين على الأقدار، ورأيت أن أفضل ما يصنع العلماء أن يشتغلوا بعلومهم التي انقطعوا لها وأن يدعوا كلاً وما يهتدى إليه في علم الاحترام.

التبرعات المجهولة

لا نذكر أننا سمعنا في مصر بخبر من أخبار التبرعات المجهولة إلا تلك التبرعات الصغيرة التي تنشر في الصحف باسم «فاعل خير» وهي لا تظهر في صحفنا إلا نادرًا ولا تتجاوز قيمة التبرع في أكثرها جنيهاً واحداً أو جنيهاً معدودة.

هذا النوع من التبرع المجهول هو الذى نحتاج إليه، وهو خير أنواع البر وأدناها على حب الإنسان والإخلاص في صنع الجميل.

فلماذا لا يكثر بيننا هؤلاء المحسنون وهذه أبواب الخير واسعة مفتحة من كل صوب؟؟ وأين الرحمة التي وصفت بها النفس الشرقية وقيل إنها خاصة من خواصها التي امتازت بها على الغربيين؟

أكاد أشك في هذه الصفة التي تبرعنا بها لأنفسنا وأقرنا عليها الذين ينظرون إلى الفرق بين الشرقيين والغربيين كما ننظر إليه من ناحية التزام العنيف الذى يكثر عندهم ويقل عندنا، فنحن نسمى كثرته هناك قسوة ونسقى قلته هنا رحمة وهو بغير هذه الأسماء أجدر.

وليس ينعنى من الشك في صفة الرحمة التي نوصف بها هذه الأوقاف المحبوسة على سبيل الخير وهذه التركات التي يوصى بها تاركوها للفقراء والمساكين، فإنها صدقات لا تدل على عطف كبير ورحمة صحيحة. ولو بحثنا في أكثرها لعلمنا أن واقفيها كانوا من أقسى خلق الله قلوباً وأشدهم عيناً وظلماً واعتداء على الأرواح ونهباً للأموال. ومنهم من قضى حياته في ابتزاز أرزاق الفقراء حتى إذا أدبرت أيامه وحانت منيته ظن أنه مكفر عن خطاياهم بمسجد يبنيه للعبادة أو تكية يفتحها لبعض المعوزين أو ضريح من أضرحه الأولياء يعمره بالقراءة والجرایات، تقريباً من الله والتماساً لرضاه وخوفاً من عقابه. فهو يرضى الله على الطريقة التي كان يرضى بها رؤسائه حين يقدم عليهم. وهي أن يرشوهم ببعض ما ارتشى به

ويهدى إليهم بعض ما أهدى إليه. فما هذه بصدقات ولكنها رشا مستورة وثمن لما يرجوه بأذلوها من المغفرة والمثوبة، وقربان منهم «لوجه الله»... ومن ذا الذى لا يتقرب إلى الله وهو قادم عليه ومقبل على عقابه؟

فالأوقاف التى نراها على كثرة فى مصر ليست من نتاج البر والرحمة ولكنها من نتاج الظلم والقسوة. والدليل على ذلك أنها قلت حين قل الظالمون والقساة من الحكام وكسدت سوقها حين كسدت سوق الرشا والهدايا وداخل الشك القلوب فى أجر هذه الأوقاف والصدقات. ولو كانوا يقفونها على الفقراء رحمة بهم وحداً عليهم لما قلت والفقراء كثيرون والبلاد على فقرها وغناها القديم.

على أننى لا أحب أن أسترسل فى هذا الظن ولا أرتاح إلى الشك فى صفة الرحمة التى اتصف بها الشرقيون. وأريد أن أقول إن قلة الأعمال الكبرى التى يقصد بها النفع العام والإحسان إلى الجماهير لا تتخذ حجة قاطعة على قسوة القلب وغلظة الطباع. والأقرب فى حالتنا - أى حالة مصر - أن تكون آتية من غلبة الرحمة الشخصية على نفوسنا وندرة تلك الرحمة التى ترتبط بالمصالح العامة والنتائج القومية. وأعنى بالرحمة الشخصية هذه العاطفة التى تعطف قلبك على أشخاص البائسين والمنكوبين حين تراهم فى بأسائهم وآلامهم أو حين تتمثل لك مصائبهم وشكاياهم. فنحن نطعم الجائع ونكسو العارى ونلبى المستصرخ ونرتى للهاكى الحزين وتنبت الرحمة من قلوبنا حين نرى هذه المناظر كما تنبت الديموع إلى عيوننا بغير مشيئتنا وعلى غير قصد منا. ولكننا لا نرحم الرحمة التى تأتى عن فكر ومشئتنا لأننا لم نعود العمل المجتمع إلا من زمن قريب، ولم نفكر فى خير الأمة ورفاهتها إلا بعد انقضاء عهد الاستبداد ورجوع الأمر إلى الأمة رويداً رويداً فى العصر الحديث - وكيف كان يسعنا أن نفكر فى خير الأمة وليس لنا من أمورها كثير ولا قليل ولا هى شاعرة بوجودها أو عارفة بما يجب لها وما يجب عليها؟؟ فربما كان هذا سبب الانصراف عن إساءة البر من طريق التعليم أو تحسين المعيشة أو تقويم الأخلاق ومحاربة الآفات والأمراض لا الجحود فى العاطفة وصلابة الشعور كما قد يظن لأول وهلة. ولو أننا تعودنا أن نعالج شئون المجتمع وننظر فى آفاته ومعائبه ونتمثل شقاء أفرادها، أو لو أن مناظر

هذا الشقاء تبرز لنا في صور شخصية محسوسة لما بخلنا عليها بالمال الكثير
والجهد العظيم ولسبقتنا في ذلك الأمم التي نود أن نفتدى بها في الرأفة بالمساكين
والعناية بالضعفاء.

* * *

لكن ماذا نقول في التبرعات المجهولة؟؟ أليس الواقع أنها قليلة عندنا كثيرة
عند الغربيين؟؟ أليست هي أولى بما اشتهر به الشرقيون من الحياء والتقوى
وأعجب من الغربيين الذين لا يستحيون حياتنا ولا يتقون الله تقوانا؟؟ فلماذا
انعكست القضية وانقلب الوضع لولا أن في الأمر سبباً آخر يغطي على أخلاقنا
ويأخذ بقيادنا في عمل كل عمل من أعمالنا؟؟

والحق أن ذلك السبب موجود غير مجحود. ذلك هو حب الظهور وهو رأس
كل خطيئة وجماع كل عيب. فهو شهادة صادقة بأن أقوالنا أكثر من أعمالنا
وأعراضنا أثبت من جواهرنا. وأن الطلاب عندنا أنفس من المعدن والزيف أقوم
من الصحيح. ولا يصلح هذا العيب إلا على توالى الأيام حين نألف العمل
ونتعود التفريق بين نافعه وباطله ونستقر في تقديره على مقياس صالح ومعياري
أمين.

فهرس

صفحة

٧ الأذب كما يفهمه الجيل (١)
١١ الأذب كما يفهمه الجيل (٢)
١٦ معرض الصور
٢٤ ماكس نوردو (١)
٣٣ ماكس نوردو (٢)
٤٢ ماكس نوردو (٣)
٥٢ القرائح الرياضية والتدين
٥٩ الحرية والفنون الجميلة
٦٦ فرح أنطون
٧١ عبقرية الجمال
٧٤ نظرات في الحياة على ذكر رسالة الغفران
٧٨ التشاؤم وأدوار العمر
٨٢ الخيال في رسالة الغفران
٨٧ ملكة السخر عند المعرى
٩٣ السخر في رسالة الغفران
٩٩ حول رأى المعرى في المرأة
١٠٦ المرأة والرجل في الحياة العامة
١١٢ صفات المرأة
١٢١ هل تنبأ المتنبي
١٢٦ ولع المتنبي بالتصغير
١٣٣ شهرة المتنبي
١٤٠ شهرة المتنبي - حد الشاعر العظيم

١٤٥	فلسفة المتنبي.....
١٥٧	فلسفة المتنبي وفلسفة نيتشه.....
١٦٦	فلسفة المتنبي بين نيتشه ودارون.....
١٧٥	فن المتنبي (وبها انتهت المقالات التي نشرت بعنوان نظرات في الحياة).....
١٨١	غرائب الغرب.....
١٨٨	بين الله والطبيعة.....
١٩٥	على معبد إيزيس.....
٢٠١	توت عنخ آمون ينتقم.....
٢٠٨	في معرض الصور.....
٢١١	الصحائف.....
٢٢٥	القديم والجديد.....
٢٣١	أناتول فرانس.....
٢٤٤	عما نويل كانت (١).....
٢٤٤	عما نويل كانت (٢).....
٢٤٩	فلسفة الجمال والحب.....
٢٥٤	الأم واللذة.....
٢٥٩	التمثيل في مصر.....
٢٦٣	مدينة فاضلة.....
٢٦٨	توت عنخ آمون ورحلة الصحراء.....
٢٧٠	دواء لنفوس الشبان.....
٢٧٤	خواطر عن الطبع والتقليد.....
٢٨٩	الشعر ومزاياه.....
٢٩٨	الراحة.....
٣٠٠	علم الاحترام.....
٣٠٣	التبرعات المجهولة.....

١٩٨٧ / ٤١٧١	رقم الإيداع
ISBN ٩٧٧-٠٢-٢٠٦٤-٧	الترقيم الدولي

١ / ٨٦ / ١٤

طبع مطابع دار المعارف (ج.م.ع.)

1899. / .1

1899. / .1